

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تموز سنة ١٩٥٢

٩ شوال سنة ١٣٧١

نظرية الخير عند ابن سينا

من عادة مؤرخي الفلسفة ، إذا بحثوا في مذهب من المذاهب ، أن يحللوا هذا المذهب ، ويبينوا علاقته بالوسط الاجتماعي الذي ظهر فيه . والسبب في ذلك أن حياة الفيلسوف تأثراً عميقاً في مذهبه ، فإذا كانت حياته مقترنة بالآفات ، والشدائد والآلام ، جاء مذهبه في الغالب منعماً بالتشاؤم ، وإذا كانت حياته ، على العكس من ذلك ، مقترنة بالسعادة والرفاهة ، جاء مذهبه مشعراً بروح التفاؤل . فإن الحياة الغريبة ، التي معها صحة البدن ، واعتدال المزاج ، تروحي بالاطمئنان والرجاء ، وتبعث على الاعتقاد أن الخير عام في الوجود . وقلتها وجدت فيلسوفاً ريباً لم يكن عبثه مضطرباً ، ولا فيلسوفاً وثوقاً أو عقلياً لم يستمد وثوقه وإيمانه من تربيته ونشأته . وإذا كان الأمر على ما وصفنا فليس بعجيب أن يكون مذهب الفيلسوف صورة صادقة لمزاجه وصحته ، وأن تكون مبادئه وغاياته موافقة للتيارات الاجتماعية التي أحاطت به ، ولكن العجيب أن يجيء مذهب الفيلسوف مبايناً لحياته ، وأن لا يكون بينه وبين الوسط الذي عاش فيه

تجاوب وتفاعل . ففي التاريخ أمثلة كثيرة تدل على أن نشوء بعض المذاهب لا يمكن أن يطل بتأثير الحياة ، والتربية ، والوراثة . وكثيراً ما رأينا بعض المذاهب الفلسفية مباينة تماماً لمزاج أصحابها وحياتهم ، فيكون الفيلسوف محباً للذة والسكون ، ويكون مذهبه مبنياً على فكرة القوة والحركة . ويكون أيضاً محباً للشهوة ، والعبث والمجازفة ، ويكون مذهبه مبنياً على العقل ، والنظام والفضيلة . لقد كان (نيتشه) وديعاً كاللؤلؤ ، إلا أن المذهب الذي جاء نأبه كان مذهب القوة ، لا بل مذهب الثورة على الأخلاق الوديعة . وربما كان مذهب (ابن سينا) أيضاً أبعد المذاهب عن تصوير حياته ، لأنه كان في عيشه كثير الاضطراب ، محباً للمغامرات ، مخاطباً في الشهوات ، ساعياً وراء اللذات ، لا يهدأ ولا يفتقر ، إلا أن مذهبه الفلسفي كان ، على العكس من ذلك ، مشتتلاً على فكرة الخير ، والنظام ، والعقل والكمال . لقد كان يفضل كما يقول الحياة المريضة القصيرة على الحياة الطويلة الفاقة ، ويعني بالحياة القصيرة المريضة ، الحياة الكثيرة النشاط والانتاج ، التي لا يقنع المرء فيها بما أدركه من الجاه ، فيعتد بنفسه ، ويقالب الزمان ، ويطلب مراتب الرفعة . وهو كلما أدرك حالة يدل بها غيرها ، وكلما بلغ حداً لم يقف عنده . كأن حياته الغنية الواسعة أشبه شيء يبحر متلاطم الأمواج ، يوحى اليك بفكرة اللانهاية . أما العالم الذي نصوره ، فقد كان عالماً متناهيًا ، لا بل عالماً مغلقاً . كل شيء فيه بقدر ، وكل أمر فيه مقيد . وبكاد يكون هذا التضاد بين حياته النفسية والاجتماعية ، وبين مذهبه الفلسفي تماماً . فحياته حياة الذة ، والحركة اللانهائية ، والخلق الدائم ، نومذهبه مذهب العقل ، والمقولات ، والصور المحددة ، والفيض ، والكمال ، والخير .

تصور أنها القاري ، بهواً مغلق الأبواب ، فرش بأفخر الزياش ، وزين بأجل الصور ، وأضيء بمصباح ، وضع في مشكاة ، كأنه كوكب دري ،

يرسل نوره الى مصاييح أخرى ، معلقة في الفضاء ، لا يزيد عددها على عشرة ،
تحل هذا النور ، وتعكسه على الجدران بألوان مختلفة . ان هذا البهر صورة مطابقة
للعالم الذي تصوره (ابن سينا) ، فهو محدود متناهي ، وهو مغلق إلا بواب ، إلا
أنه منظم مرتب ، كل صورة من صورة وضعت في المكان اللائق بها . وهذه
الصور تتلاشى بما يفيض عليها من النور ، لا بل هي نفسها نور يفيض عن
المصباح ، ويصبغ الأشياء بألوانه . ولولا هذا الفيض لما ظهرت هذه الأشياء ،
ولما وجدت تلك الصور . فكأن النور الذي يضيء هذا البهر علة وجود الصور ،
لا بل علة وجود البهر نفسه ، وعلة ما فيه من صور وأجسام . والفرق بين هذا
البهر ، وبين عالم ابن سينا ، أن العالم كبير ، وهذا البهر صغير ، وأن
ابداعه قديم ، وهذا البهر حادث ، وان المصباح الأول الذي يفيض عنه النور
ليس داخل البهر ، وإنما هو مستقل عنه ، خارج عن الزمان والمكان .
لتخرج الآن من بيوتنا الصغير ، ولتأمل العالم نفسه . ان هذا العالم مؤلف
من موجودات مختلفة المراتب ، وهي الجواهر المفارقة ، والصور ، والأجسام ،
والمبولى ، والعرض . فالمرتبة الأولى في الوجود هي مرتبة الجواهر المفارقة ،
والمرتبة الثانية هي مرتبة الصورة ، والثالثة مرتبة الجسم ، والرابعة مرتبة المادة ،
والخامسة مرتبة العرض . « وفي كل طبقة من هذه الطبقات جملة موجودات
تفاوتت في الوجود » ^(١) . فالجواهر أو العقول المفارقة متفادئة المراتب ، أعلاها
العقل الأول ، أو المعلول الأول ، وأدناها العقل العاشر ، أو العقل الفعّال المحيط
بعالم الكون والفساد . والأدنى يفيض عن الأعلى . فالعقل الأول يفيض
عن الواجب الوجود بذاته ، والثاني يفيض عن الأول ، وتحت كل عقل عقل ،
حتى تصل الى العقل العاشر ، وعنده ينتهي فيض العقول المفارقة ^(٢) . والأمور

(١) النجاة ، ص ٢٠٨ ، طبعة محي الدين سبزي الكردي . القاهرة ص ١٩٣٨

(٢) النجاة ص ٢٧٣ .

الساوية تؤلف سلسلة محدودة الحلقات ، في كل حلقة منها ثلاثة أشياء ، هي : العقل ، والنفس ، والجسم . فالإله عقل محض بعقل ذاته ، فيصدر عن عقله لذاته عقل أول ، وهذا العقل الأول واحد بالعدد ، لأنه لا يصدر عن الواحد الا واحد . وهو بعقل ذاته ويعقل الاله ، فيصدر عن عقله للإله عقل ثان تحته ، ويصدر عن عقله لذاته شيطان هما نفس الفلك الأقصى وجرمه ، لأن جوهر العقل الأول واجب بالاله ، ممكن بذاته . فالنفس تصدر عن عقله لذاته واجبة الوجود بالإله ، والجسم يصدر عن طبيعة الإمكان المتدرجة في عقله لذاته . وهكذا يلزم عن العقل الأول عقل ثان ، ونفس ، وجسم . ويلزم عن العقل الثاني أيضاً عقل ثالث ، ونفس ، وجسم ، حتى ينتهي الفيض عند فلك القمر وكرة الهواء المحيطة بالأرض .

فأنت ترى ان العقول المفارقة محدودة المدد كما يصيح التي أشرنا اليها عند وصف بيوتنا الصغير . وهي تستمد من الله قوة ابداعها ، كما تستمد المصاييح نورها من المصباح الذي في المشكاة . وهذا المصباح الأول ، هو المبدأ الأول ، الواجب الوجود بذاته . وهو عقل ، وعقل ، ومعقول ، وعاشق ، ومعشوق ، ولذيد ، وملذ ، وهو خير محض ، وكل محض . « والخبير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده »^(١) . فالوجود خيرية ، وكل الوجود خيرية الوجود . والوجود الذي لا يقارنه عدم هو خير محض ، وحتى محض ، لا يل هو مفيد كل وجود ، وكل كمال في الوجود . ولما كان العالم كله يفيض عنه بواسطة العقول المفارقة ، كان كل خير وكل في الوجود مستمداً منه . والوجود انما ابدأ من الأشرف ، فالأشرف ، حتى انتهى الى أخس والاعراض . فالهيولى أخس من الجسم ، والجسم أخس من الصورة ، والصورة أقرب الموجودات الى الجواهر المفارقة . وكلما صعدت من الأدنى الى الأعلى في مراتب الوجود

ازدادت الخيرية ونقص الشر . فالصورة أكثر خيرية من الجسم ، والجواهر
المفارقة أكثر خيرية من الصورة ، ولا تزال هذه الخيرية تتزايد صاعدة من
جوهر مفارق الى آخر ، حتى تصل الى الخير بذاته ، أي الى الله تعالى .
وهو كما يقول (ابن سينا) « سبب لكل خير »^(١) ، لا بل هو خير مطلق ،
وعشق مطلق ، وهو لجوده وكرمه يحب أن يتجلى لكل عاشق ، فاذا احتجب جماله عن
بعض الموجودات ، فذلك ليس لنقص في جوده ، بل لنقص في تلك الموجودات نفسها .
وهذا النقص الذي نجده في الكائنات انما يرجع الى طبيعة الامكان المتدرجة
فيها ، لا الى وجوب وجودها انشتمد من الله . فالوجوب والخيرية متناسبان ،
والامكان والشر متساوقان . واذا قلَّ الوجوب ازداد الامكان ، والعكس
بالعكس . ان الخير معروف المكان محدد ، أما الامكان فلا يلمع إلا من
وراء حجاب . وقد رأينا متدرجا في طبيعة العقل الأول ، ثم رأينا أيضا في
طبيعة العقول المفارقة كلها ، حتى اذا ما هبطنا الى عالم الكون والفساد رأينا
في القوة الملائمة لطبيعة المادة . ولكن هذه المادة مقارنة للصورة في جميع
الأجسام ، لا توجد بالفعل إلا مع الصورة ، ولا تتجرد عنها ، بل تفيض الصورة
عليها دائما من العقل النعال عند تهيئها لقبولها . كلما حصل فيها استعداد معين
قبل صورة معينة ، فتعاقب الصور عليها كما تتعاقب الأعراض على الأجسام^(٢) ،

(١) تم رسائل في الحكمة والطبيبات .

(٢) هذا الرأي قريب من رأي للتكلميين الذين يقولون ان الجواهر لا تنفك
عن الاعراض ، وانه لا بقاء للاعراض بنفسها ، وان الله هو الذي يخلقها في
الجواهر ويعتقها بعضها بعد بعض . والفرق بين (ابن سينا) والتكلميين ان العرض
عند التكلميين لا يبتلى زمانين في حين ان الصورة عند (ابن سينا) لا تتأرق
للادة الا اذا حصل في للادة استعداد جديد هاها لقبول صورة جديدة . وهذا
الاستعداد الجديد لا يحدث في للمادة الا اذا كان هناك مخصصات ومعدلات ،
وللمعدت هو الذي يحدث منه في للمستعد أمر يصير مناسبة لهذه الصورة أولى من
مناسبتها لغيرها .

وهذه الصور تنقل المادة من حالة الامكان البسيط الى حالة الوجود الفعلي .
ولو فرضنا ان المادة عريت من الصورة لعادت الى العدم المظلم ، الا انها كما
رأينا مقارنة للصورة في الوجود ، كما حصل فيها استعداد جديد أشرقت عليها
صورة جديدة ؛ وألبستها ثوباً من الجمال والخير ، لأن المادة كما يقول (ابن سينا)
شبيهة بالمرأة القيحة ، كلما بدا وجهها للناظرين غطت ذمائها . فالصورة هي
اذن اشراق الخير والكمال ، لا بل هي نقطة الاتصال بين الطبيعة والعقل ،
ولا خير في المادة الا بما يفيض عليها من واهب الصور ، وهي تعشق الصورة
كما تعشق المرأة القيحة قناعها ، ولولا عشقتها لما فاض عليها الكمال ، ولولا
ملاستها لما لعبت من الخير ، ولغارت في أعماق العدم .

ومن تصفح كتاب الشفاء والاشارات وجد نظرية الاشراق فيها أوضح مما
هي عليه عند (الفارابي) . فالصور العقلية عند (الفارابي) موجودة بالقوة في
العقل الفعّال ، اما عند (ابن سينا) فهي موجودة فيه بالفعل . بل العقل الفعّال
يجمع في جوهره جميع الصور الفائضة عليه من المبادي العلوية ، ثم يرسلها
الى عالم الكون والفساد ، ويكسوها المادة . فالصورة موجودة في العقل الفعّال
من حيث هي فاعلة ، أما في عالم الكون والفساد فهي لا توجد إلا من جهة الانفعال .
وكما يُفيض العقل الفعّال الصورة على المادة ، فكذلك يُفيض المعقولات على
النفوس الانسانية ، وما النفس التي يصف (ابن سينا) هبوطها في قصيدته
العينية الا صورة كغيرها من الصور فاضت عن المبدأ المفارق ، واتحدت بالجسم
عند استعداده لها . وهذا شأن جميع الصور . فالمعرفة هي الاتصال بالمعقولات ،
والاشراق هو اتحاد العقل بجوهر الكون ، لأن الصور التي تفيض على العقل
تجبي متفقة مع الصور التي تفيض على المادة . ان المبدأ الكلي الذي يهب
الوجود للنفوس والأجسام ، يخلق الأجناس والأنواع ، ثم ينعكس بعد ذلك
على الانسان فيملأه نوراً تغربله المادة وتصطبغ بألوانه . وليس في هذا النمط

من الوجود صفة هي أجمل ولا أكل ولا أكثر خيرية من هذه الصفة .
فالصورة اذن خير ، ومن طبيعة الخير ان يكون معشوقاً ، وان يكون علة
غائية ، لأنه يطلب لذاته ، ومائر الاشياء تطلب لأجله . ولو طلب الخير
لشيء آخر غير ذاته لكان نافعاً ومنهياً ، لا خيراً حقيقياً .

ان هذا الخير يفيض عن الاوله على العقول المفارقة ، ثم يفيض عن العقول
المفارقة على عالم الكون والفساد . وهذا يدل على ان إله ابن سيناء ، كإله
اخوان الصفاء ، مبدع الوجود ، ومفيض الجود ، وهو متميز لجميع الموجودات ،
ولولا تجليه لم يكن وجود ، ولم يكن خير ، وهو راض عن فيضان الكل عنه ،
عائل لنظام الخير في الوجود .

والفرق بين معنى الجود والخير عند ابن سيناء ، ان الشيء الواحد الحاصل
في قابل اذا نسب الى المنفعل كان خيراً ، واذا نسب الى الفاعل كان جوداً ،
لأن قابل الشيء لا يسمى جواداً له ، ومن أفاد غيره فائدة ليستعوض عنها
بدلاً لم يكن جواداً ، بل معاملاً^(١) ، ومن جاد لبشر أو ليحمد أو ليثاب
فهو مستعوض ، ليس بجواد ، وفاعل الخير لا يتفعل به بوجه ، لأن الخير أمر
وجودي حاصل للشيء ، فاذا أفاد الفاعل عليه لم يكن فيضه لغرض ولا لمعوض ،
وانما هو كمال مناسب حصل له بحسب استعداده ، فاذا استعدَّ الموجود لهذا
الكمال المناسب نزع اليه ، وعشقه كما يمشق الانسان خيره الخاص به ، فكان
في الوجود تيارين متضادين : أحدهما متجه من فوق الى تحت ، وهو تيار الجود ،
والآخر متجه من تحت الى فوق ، وهو تيار العشق . فالتيار الأول يتناقص بهبوطه
من الملأ الأعلى الى الأرض ، والثاني يتزايد بصعوده من الأرض الى السماء .
وعلة الجود علة فاعلة ، أما علة العشق فعلة غائية . ان من طبيعة الجود أن

(١) الشفاء ، الالهيات ، شرح صدر الدين الشيرازي ، ص ٢٦١ ، من
طبعة طهران .

يفيض على الوجود فيضاً ضرورياً معقولاً ، كما أن من طبيعة العشق ان يتجه الى مبدأ الكمال والخير اتجاهاً غائياً . ذلك لأن كل هوية من الهويات تتشوق الكمال ، وكل موجود من الموجودات له عشق غريزي وشوق طبيعي هما سبب وجوده ، ولولا هذا العشق لما حصل على شيء من الكمال ، بل الكمال يفيض عليه من الكامل بذاته . وقد اقتضت حكمة الله أن يفرز في كل موجود عشقاً كلياً يستحفظ به ما تاله من الكمال ^(١) ، كما خلق فيه نزوعاً الى اكتساب الكمال عند خلوه منه . فمن الضروري اذن ان يوجد العشق في جميع الكائنات ، أي في البسائط غير الحية ، وفي الصور النباتية ، والنفوس الحيوانية ، والنفوس الناطقة . فهي كلها تنزع الى مبادئها القريبة لنفيض عليها كلالتها ، وقد تنزع النفوس الناطقة أيضاً الى أعلى من مبادئها القريبة حتى تتصل بالآله .

ان هذا العشق هو مبدأ كل حركة في الوجود ، فهو بعامل ملازمة المادة للصورة ، وميل النبات الى الغذاء والنمو ، وميل الحيوان الى بعض المحسوسات دون بعض ، كما يمل أفعال النفوس الانسانية ، وحركات الأجسام السماوية . ان النفوس السماوية مثلاً لا تحرك أجسامها الفلكية الا لثقال من وراء ذلك كلاً . فلولا عشقها الكمال لما حركت أجسامها ، ولولا رغبته في الخير لما جهدت في الدوران . ذلك لأن الخير بذاته معشوق ، والخير عاشق للخير . « وكما ازدادت الخيرية ، زاد استحقاق المعشوقية ، وزادت العاشقية للخير » ^(٢) . فالأول أكثر استحقاقاً للمعشوقية من العقل الأول ، لأنه خير أعلى وكمال مطلق ، والعقل الأول أكثر استحقاقاً للمعشوقية من العقل الثاني ، وهكذا دواليك . ولكن هل تتصف العقول المفارقة بالعشق كما تتصف بها النفس ، والصورة والمادة ، والجوهر ، والمرض ؟

(١) رسالة العشق ، الفصل الأول في ذكر سريان قوة العشق في كل واحد من الهويات ، ص ٧٠ من كتاب جامع البدائع .

(٢) رسالة العشق ص ٧١ .

ان لهذه العقول كمالات مناسبة لطبيعتها ، فهي تشارك المبدأ الأول في الكمال ، وفي إفاضة الجود ، وهي تملك منذ القدم أعلى درجات السعادة . ومن حمل على ما تقتضيه طبيعته من الكمال لا يشتاق الى اكتساب كمال آخر . ومع ذلك فإن هذه العقول تمسق بالمبدأ الأول ، لأن طبيعتها كما ينشأ لا تخلو من الامكان والقوة . ولأنها تنشبه بالمبدأ الأول في عشقه لذاته^(١) .

فالمسقى عام اذن في الوجود ، ولولاه لما لابت المادة صورتها ، ولا طلب النبات غذاءه ، ولا تزع الحيوان الى الانتقام والتغلب والفرار من الدل والاستكانة ، ولا رغب الظرفاء والفتيان في الأوجه الحسان ، ولا أمّ العقل قصداً ، ولا طلب كمالاً وخيراً .

وإذا كان العشق عاماً في الوجود كان الخير غالباً على الشر . لأن الشر بذاته هو العدم ، والشر المطلق هو العدم المطلق . ولو كان الشر أكثر من الخير لانعدم الوجود كله .

وهذا كله يدل على تفاؤل ابن سينا ، لأنه يعتقد أن الموجودات كلها ساجدة في بحر من الخير . كل منها ينال من الخير ما هو لائق به ، وموافق لطبيعته . ان هذا النظام الذي في الكون هو أحسن نظام يمكن أن يكون عليه الوجود ، وهذا العالم هو أحسن العوالم التي يمكن أن يتصورها العقل . وليس معنى ذلك ان العالم خالٍ من الشر ، بل الشر موجود في العالم ، ملابس للموجودات كلها . أليس من الشر أن تحرق النار ثوب الفقير المعدم ؟ أليس من الشر أن يموت الطفل وليس لأمه ولد غيره ؟ . أليس من الشر أن يحرم الانسان ما يليق به من الكمال ؟ لا مجال اذن لإنكار الشر في هذا العالم ، وابن سينا لا يتعاضى عنه ، الا انه يقول ، كما رأيت : « ليس الشر هو الغالب في الوجود ، لأن الخير مقتضى بالذات ، أما الشر فمقتضى بالعرض »^(٢) . ومعنى ذلك ان الله لا يريد

(١) Louis Gardet, La pensée Religieuse d'Avicenne. Paris 1951 P. 169-170

(٢) النجاة ، فصل في الناية وبيان دخول الشر في القضاء الالهي . ص ٢٨٩ .

الا الخير ، وهو يرش على العالم من نوره ، ويريد ان تعم صورة الخير جميع الموجودات .

ولكن كيف وجد الشر في هذا العالم ، وما هي حكمة الله من وجوده ؟
كيف صدر الشر عن الاله وهو خير مطلق ، وكمال مطلق ؟ . هل تتولد الظلمة من النور ، أم ينشأ القبح والنقص عن الجمال والكمال ؟

السبب في حدوث الشر ان في طبيعة الوجود امكاناً وقوة ، ولولا هذا الامكان الوجودي المندرج في طبائع الأشياء لما تولدت الكثرة من الوحدة .
اننا نعلم ان الاله واحد بسيط ، وهو فعل محض وكال محض ، ليس في ذاته شر ، فلا يمكن ان يفيض عنه لذاته الا الخير . ولكن فيض الجود عنه يحتزم الانتقال من الوحدة الى الكثرة ، ومن الوجوب الى الامكان ، ولو كان العالم كله واجب الوجود بذاته ، لكان جوهرأ واحداً مطلقاً ، كالجوهر الذي تكلم عنه (اسبينوزا) ، لا يشتمل على واحد من انحاء النقص . الا ان الأخذ بمذهب الفيض دعا ابن سينا الى افتراض الكثرة في العقل الأول ، وهذه الكثرة هي اشتغال حقيقته على معنيين : أحدهما وجوبه بالاله ، والثاني امكانه بذاته ، ولولا هذا الامكان المندرج في حقيقة العقل الأول لما تولد الشر .
فالامكان هو أصل الشر في الوجود ، وهو لمكان قديم ، مندرج في الوجود تحت الخير . فكان في حقيقة الوجود ثنائية عميقة ، سداها الوجوب ولحمتها الامكان ، فالوجوب خيرية ، وكمال ، ونور ، والامكان شر ، ونقص ، وظلام ، كلما ازداد الامكان نقص الخير ، وازداد الشر ، وهو يزداد بازدياد النفوس والكرات السماوية ، ثم ينصب منها على عالم الكون والفساد المؤلف من الصورة والمادة .
ذلك هو السبب الأول في وجود الشر . الشر هو عدم الوجود ، والشر المطلق هو المدم المطلق . وكل شر جزئي ، انما هو خير كلي ، فاذا ازداد الامكان ، وتكثر الوجود ، ازداد الشر ، واذا ازداد الوجوب ، ازداد الجود ، والكمال ، والخير .

ثم ان هذا الشر على انواع ، فيقال شر للعدم ، ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله مثل الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ، ويقال شر للألم والغم ويقال شر للأفعال المذمومة ولمبادئها من الأخلاق^(١) . وكل موجود ليس في طبيعته قوة فلا يلحقه الشر ، لأن الشر انما يلحق المادة من حيث هي قوة وإمكان . ولكن لماذا وجد الشر ، ألم يكن في وسع الاله أن يوجد خيراً مبرراً من الشر ؟ ألم يكن في وسع الواجب الوجود ان يبدع اللذة ولا يخلق الألم ، أن يبدع النور ولا يخلق الظلمة ؟ بلى ، ان ذلك ممكن ، ولكن في غير هذا النمط من الوجود . ان الموجود المطلق هو الخير المطلق . أما الموجود الممكن ، فلا يتصف بالخيرية الا عن طريق الجود الذي يفيض عليه . فاذا كان العالم مؤلفاً من وجوب ، وامكان ، وصورة ومادة ، وفعل وقوة ، كان لابد من وجود الشر فيه . وليس ذلك يباعث على التثاؤم ، لأن الشر أقل ذيوفاً من الخير ، لا بل هو جزئي عرضي . ان طبيعته العامة صليبة ، أما طبيعة الخير فهي ايجابية . واذا كان الشر ايجابياً في بعض الأحوال فهو يتقهقر أمام الجود الالهي ، كما يتقهقر الظلمة أمام النور . نعم ان النار محرقة ، وقد تصيب ثوب فقير تحرقه ، الا ان هذه الآفات الجزئية التي تتولد من النار ليست من الخطورة بحيث تستلزم بطلائ النار ، لأن فيها خيرات كثيرة ومنافع دائمة . وليس من الحكمة ان تترك الخيرات الثابتة الدائمة لأجل ضرور في أمور جزئية غير دائمة . وهذا كله يدل على ان الخير في الوجود أكثر من الشر . ولو كان شر شيء من الأشياء أكثر من خيره لامتنع وجود ذلك الشيء ، أي لو كان ضرر النار أكثر من نفعها ، لما وجدت النار ، لأن الخير من طبيعة الوجود ، والشر من طبيعة العدم . نعم ان النار قد يعرض لها أن تولد شراً ، الا ان وجودها بصورة عامة خير ،

(١) النجاة ، ص ٢٨٧ .

ولا يمكن ان تبلغ النار غايتها ، وتصل الى نهايتها الا اذا كانت محرقة .
فالخير الكلي يقتضي وجود الشر الجزئي ، ولا معنى للخير بدون الشر ، كما انه
لا معنى للنور بدون الظلمة .

ولكن لماذا كان العالم على هذا النمط من الوجود . أليس من الممكن
أن يكون الوجود خيراً كله ، أليس من الممكن أن يكون الخير مطلقاً
خالصاً من الشر ؟

لا محل لهذا السؤال في فلسفة (ابن سينا) لأنه لم يقل بجوهر واحد مطلق ،
بل قال بجواهر كثيرة تفيض عن المبدأ الأول ، وتحتاج في تكثرهما
الى اقتراض الامكان مندرجاً في طبائعه . ومع ان مذهب ابن سينا يقربنا
من مذهب وحدة الوجود فإن لحة الامكان التي سدي بها الفيض لم تحفظ
لهذه الوحدة حتميتها المطلقة .

نعم ان العالم في نظر ابن سينا يدخل في مقولة الممكن وعلاقته بتبدعه
كعلاقة الممكن بالضروري الا ان هذا الامكان لم يحدث في زمان معين ،
واذا هو امكان أزلي . فابن سينا يفرق اذن بين مفهوم الأزلية ومفهوم الوجود ،
ويجمع بين الأزلية والامكان . وكون العالم ممكناً لا يعني انه خاضع للبحث
والاتفاق ، بل يعني ان حتميته اضافية مستمدة من الواجب الوجود بذاته ،
اننا لانجد في الطبيعة شجرة تثر الثين والزيتون معاً ، ولا أنواعاً نباتية أخرى
مختلطة بعضها ببعض . ففي الطبيعة اذن سببية فاعلة ، وفيها أيضاً غائية ، ومن
غائبتها أن لا يستقر الامكان الا اذا صيغ في قوالب الكمال والخير . أضف
الى ذلك ان ابن سينا يقول في الوقت نفسه يعجز الانسان عن ادراك حكمة
الخالق . قال : « لو كان أمر الله تعالى كما أمرك ، وصوابه كصوابك ، وجيله
كجميلك ، وفيحه كفيحك ، لما خلق أبا الأشبال أعصل الأنساب ، أجن

البراشن لا يفتدوه العشب»^(١) . فالإله لا يراعي في قدره ما نراعيه نحن سيفه حياتنا من الاعتبارات النفعية الضيقة ، بل ينظر الى الوجود الكلي ، ونحن لا ننظر الا الى الوجود الجزئي . ان عنايته تحيط بالكل «وبالواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن نظام»^(٢) ، وعلمه «بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل»^(٣) . وهذا يدل على ان ابن سينا يستلم في ذلك لقضاء الله وقدره ، ويتفاهل بالخير .

أما الانسان فانه لا يتال الخير والسعادة الا اذا عمل على ادراك حقيقة الوجود ، وتطلع الى الأتق الأعلى . وهو قادر بعقله على تمييز الحق من الباطل . اذا انقلب عقله المهيولاني الى عقل مستفاد ، ثم الى عقل قديمي ، أدرك من البهجة والسعادة ما لا يدركه الجاهل . ان سعادة الانسان ليست في اتباع اللذة ، بل هي في ادراك الكمال . فمن اشتاقت نفسه الى الخير الأعلى لم يجد في اللذات الرخيصة ما يدعو به الى الانغماس فيها ، لأنه لا قيمة لهذه اللذات بالنسبة الى اللذات العالية . نعم اننا في عالم المادة المظلم ، نبتعنا حجاب الحس من بلوغ المثل العليا التي نتطلع اليها ونحن اليها ، ولكتنا اذا خلطنا ربة الشهوة والغضب ، وطالعنا شيئاً من اللذات العالية تشوقنا الى الكمال واتجهنا اليه . وكثيراً ما نستخف بالشهوات الخسيسة لعلنا انها تصدنا عن الكمال . فالنفس البشرية الخالصة من بكورة المادة تشوق الخير المطلق ، وتنزع اليه ، وترتقي من مبدئها القريب الى المبادي العالية ، حتى تصل الى الله . ولكن دون أن تتخذ به وتفنى فيه . ومتى ارتقت العارف من درجة الارادة الى درجة الرياضة ، ومن درجة الرياضة الى درجة النيل أصبح مره مرآة مجلوة بمحاذاي بها شطر الحق . وفي هذه المرحلة تدر عليه اللذات العالية ، ويفرح بنفسه لما بها من أثر الحق ، والصور التي تفيض عليه

(١) رسالة القضاء والقدر .

(٢) الاشارات ، ص ١٨٥ ، طبعة لندن ، ١٨٩٢ .

(٣) الاشارات ، ص ١٨٥ .

تكون في العقل الفعال فاعلة ، وفي نفسه منفعة . ويظهر من وصف ابن سينا المراحل الارتقاء ان للنفس عند الوصول حالتين ، ففي الحالة الأولى ينظر العارف الى نفسه قارة ، وينظر الى الله قارة أخرى ، ويبقى على هذه الصورة متردداً بين الجهتين ، وفي الحالة الثانية ينسى نفسه ، ولا يرى الا نور الحق . « وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزبنتها » ^(١) لقد كانت نفسه قبل هذا المراج محلاً لفيض المقولات عن العقل الفعال ، فأصبحت الآن مرآة صقيلة تعكس نور الله . فهو ينسى نفسه ويغيب عنها ولكنه لا يفنى ، وهو محلاً نفسه من النور الذي يفضاء فلا يرى الا الله ، ولكن نفسه لا تخل انحلالاً تاماً في منبع النور ، لأن الرائي يبقى عنده غير المرئي ، والعالم غير المعلوم . وهكذا يرتقي العارف من نطاق الطبيعة الضيق الى فضاء العالم الواسع ، وينال أوقاتاً من السعادة الحقيقية ، بما يفيض عليه من النور . « ان لربكم في أيام دهركم تفحات من رحمته ، ألا فتعرضوا لها » .

* * *

تلك هي آراء ابن سينا في الخير والسعادة ، وهي كما نرى آراء أفلاطونية صيغت في نوالب مشائية ، أو قل اذا شئت ، لبنات يوقانية صيغت بصيغة اسلامية . فابن سينا وأفلاطون يتشابهان في قولهما ان الخير أساس كل شيء . وان مبدأ الوجود لا يمكن أن يتوخى الا الخير بالضرورة ، لأنه عاقل ، وخير ، وعادل ، وكامل . وهما أيضاً متفقان في قولهما ان العشق هو المحرك الأساسي لجميع الكائنات ، فما قاله أفلاطون في كتاب المائدة : ان ما يعطي قيمة لهذه الحياة انما هو مشاهدة الجمال السرمدي حقاً لا تشويه شائبة ، بسيطاً لا تغطيه أشكال وألوان مصيرها الى الفناء . والعشق عنده أول ما يتجه الى جمال الأجسام والأشكال ثم يتجه بعد ذلك الى جمال النفوس ، ثم يصعد من جمال النفوس الى جمال الفنون والعلوم ، ولا يزال يصعد من علم الى علم حتى يبلغ الجمال المطلق .

(١) الاشارات ، ص ٢٠٤ .

وهذا الجدل الصاعد نجد عند ابن سينا في كلامه على سر بيان العشق في كل واحد من الموجودات ، وعن وجوده في النفوس النباتية ، والنفوس الحيوانية ، والنفوس الناطقة ، وعن ازدياده في الوجود بازدياد الخيرية والجلود . ففي نظرية الخير كما ترى أثر من أفلاطون واضح ، ولا يبعد أن يكون ذلك مستمداً من كتب أفلاطون مباشرة ، لا من كتاب الاثولوجيا وحده ، على ان الأفلاطونية والمثائية والأفلاطونية الحديثة لا تكفي وحدها لتوضيح كل ما اشتملت عليه نظرية الخير من مبادئ وغابات ، ففي هذه النظرية كما يبدو لنا أثر من علماء الكلام ، كما ان فيها أثراً من المانوية والاسماعيلية^(١) . وليس أدل على ذلك من تفسير المعوذة الأولى الذي يقول فيه ابن سينا ان الله فائق ظلمة العدم بنور الوجود ، وان ذلك من لوازم خبرته المطلقة ، الفائضة عن هويته ، وأنه ليس فيه شر أصلاً إلا ما صار مخفياً تحت سطوع النور الأول ، وأن الشر لا ينشأ الا عن الأجسام . وفرق هنا بين القضاء والقدر ، فقال ان الأجسام هي من قدره تعالى لا من قضائه . فالانفلاق هو افاضة نور الوجود على الماهيات الممكنة ، والفائق لظلمة العدم بنور الوجود هو الله . وهذا الانفلاق هو عالم القضاء ، وهو متقدم على صقيع القدر ، والشر لا يلزم عن الفائق إلا بقصد ثانوي . فلا يلحق الوجود إلا في قدر الله لا في قضائه ، وعدم حصول الموجود على

(١) راجع ابن تيمية ، كتاب الرد على النطقيين . طبعة بمباي ١٩٤٩ ، قال ابن تيمية : « وابن سينا تكلم في أشياء من الالهيات ، والنبويات ، والمعاد ، والشرائع لم يتكلم فيها سلفه ، ولا وصلت اليها عقولهم ، ولا بلغت علومهم . فانه استفادها من المسلمين . وانه كان انما أخذ عن الملاحدة للتنسيب الى المسلمين كالاسماعيلية ، وكان أهل بيته من أهل دعوتهم من أتباع الحاكم البيهقي » ص ١٤٢ ، وقال أيضاً : « وأما الالهيات فكلام أرسطو واصحابه فيها قليل جداً ، ومع قلته فكثير منه ، بل أكثره خطأ . ولكن ابن سينا أخذ ما ذكره وضم إليه أموراً أخرى من أصول المشككين ، وأخذ يقول ما ذكره على بعض الفاظ الشرح ، وكان هو وأهل بيته من الملاحدة الباطنية ، أتباع الحاكم وغيره من البيهقيين الاسماعيلية » ص ٢٧٨ — ٢٧٩ .

الكالات لا يرجع الى مفيض اخيرات ، بل يرجع الى قابلها . فالخير كل الخير في اتفلاق الوجود ، والشر كل الشر في اتقطاع الوجود .
فأت ترى ان ابن سينا استعمل في هذا التفسير أصولاً ومبادئ متبسة من آرائه الفلسفية ، ولا غرو فقد كان من عادته وعادة الاسماعيلية أن يستعملوا التأويل الباطني في تفسير أمور الشريعة . وكثير من المتصوفين كابن عربي وابن سبعين والتلمساني وغيرهم يوافقونهم في أصولهم هذه ، لكنهم يغيرون العبارات . ويبدلون الاصطلاحات .

وليس المقصود هنا أن نبين ما أخذ ابن سينا عن الاسلاميين والخرانيين واليونانيين ، وما استمد من فلسفة الهند والجوس والنصارى ، وانما المقصود ان نبين ان مذهبه الفتي بنفسه منسق الألوان ، منسجم الأحكام ، جمع فيه حكمة الشرق الى فلسفة اليونان ، وعلوم الأوائل الى عتيقة الاسلام . . . وليس ذلك بقادح فيه ، لأن الفلاسفة قد يبنون بالعناصر نفسها مذاهب مختلفة ، وقد ينبع نهران من جبل واحد ، ويسير كل منهما في اتجاه مضاد الآخر . وليس المهم في تاريخ الأفكار ان نكشف عن الينابيع التي استقيت منها ، وانما المهم ان نبين اتجاهات المذاهب وغاياتها . والذي ينبغي ان يعلم الآن ان العالم الذي تصوره ابن سينا عالم جميل رائع الألوان ، منسق الصور ، لكل موجود من موجوداته مرتبة من الكمال خاصة به ، ودرجة من الخيرية مناسبة له . وهو عالم محدود ضيق ، الا انه منظم مرتب ، يستطيع الانسان ان يطعن له ، ويشق بنظامه ، المحتسبي ، لأنه محاط بعناية الله .

لترك الآن هذا العالم الذي طال طوافنا فيه ، ولنرجع الى عالمنا الحسي ، ففي العالم الحسي من الصور والألوان ما بقى عن ذلك العالم . ولا غرو فعالم ابن سينا من نسج الخيال ، وعالمنا الحسي من نسج الواقع والتجربة . وكثيراً ما يفضل الانسان مراجعاً في بدءه على عشرات من المصاييح ساجدة في الفضاء .

الأحمدان المصريان القديمان^(١)

كانت طريقة من دونوا التاريخ في الدول العربية أن ينقلوا الحوادث بالرواية ويعرضوا لذكر روايتها ويصححوا سندها جارين على المثال الذي سار عليه المحدثون في نقل الأحاديث النبوية ، وكذلك كانت ترجمتهم من ترجموا لهم من الرجال . دامت هذه الطريقة شائعة الى القرن الرابع وبعدئذ توسعوا في أسلوب التأليف وربطوا بين الحوادث ينظرون الى الرجل من بعض نواحيه التي تهتمهم فقط ويعتفلون عن النواحي التي لها الأثر العظيم في نشأته .

ودخل تعديل كبير في سرد الحوادث السياسية وأصبحوا يعللون بها ويربطون أولها بأخرها وما دخل تعديل بذكر في تراجم الرجال محتزئين ببعض ما يعرف عنهم وأغفلوا في الأكثر ذكر بيوتهم ووالديهم وموالدهم ومناشئهم وبيئاتهم وأصاندهم وكل ما يهمننا اليوم الاطلاع عليه .

والأرجح ان هذه الطريقة في التعرف الى الرجال هي من مبتكرات العصور الحديثة ، وقد يبرز فيها أدباء الافرنج كثيراً وبهم اقتدينا في هذه السبيل ، وثرانا اذا ضاقت بنا وجوه الحيلة في معرفة عظماء رجالنا مما دون عنهم نعلم الى التعرف اليهم مما كتبوه ودونوه أو نقل عنهم فنستنبط منه أموراً نستدل بها على حالتهم ، وان كان الامتنع كثيراً ما يخطئ ، والاستنتاج قد لا يطابق الواقع كل المطابقة ، اذا لم يدعمه استقراء صحيح ووثائق لا مجال لتزيينها .

(١) مما حاضرت به في الجامعة الأميركية في القاهرة .

أليس من الغريب أن لا نعرف عن عشرة عظماء من رجال البلاغة في القرون الثاني والثالث والرابع إلا أموراً لم تصور لنا حياتهم التصوير الذي تطال إليه . فمنهم من لم نعرف مشايخهم الذين أخذوا عنهم العلم مع أنهم من المشهود لهم في فروع امتازوا بها على من عاصروهم ، ومنهم من لم نعرف مولدهم ولا أعمارهم ولا إبداعاتهم ولا بداياتهم بل ولا نوع دراساتهم ، وهذا محمد بن عبد الملك الزيات الذي تولى الوزارة لثلاثة من خلفاء بني العباس أربع عشرة سنة بدون انقطاع وكان يعد من أئمة النحو واللغة كما هو امام في البلاغة لم نعرف مولده ولا شيوخه ولا نوع دراسته التي أخذته حتى جاء منه بليغ بيئته البلغاء . وهذا ابن المقفع لم نعرف مشايخه ولا موطنه الأول ولا عمره إلا بشيء من الفرضيات والاستنتاجات ، ومثل ذلك يقال في عبد الحميد بن يحيى الكاتب كاتب أمير المؤمنين مروان ابن محمد آخر خلفاء بني أمية في الشرق ووضع أساس الكتابة العريضة . وكذلك يقال في عمرو بن معدة وسهل بن هرون وإبراهيم بن العباس الصولي واحمد بن يوسف الكاتب وغيرهم من عظماء الكتاب الذين ساسوا الممالك ووُزروا لأعظم خلفاء بني العباس .

قدّمت هذه المقدمة أمام الكلام على عظيمين امتازا ببلاغتهما لأخرج منها الى الاعتذار عن نقص وقع في الترجمة لها فأنبئ من تبعه التقصير ، ولا أقول ان القليل مما أبقته الأيام من كلامهم قد وقفنا على شيء لا يذكر من حياتهم . وهو الى الضعف أقرب ، ولكن ما العمل في أدب أمة ضاع أكثره ، وأنا مما بالفنا في تقدير ما سلم من تراث الأجداد لا نرى الباقي منه أكثر من واحد من عشرين وبالأسف ، ذهبت الأيام بالباقي ، وتعاورت على تغطية أثره مصائب الأرض وبلواء السماء . فمن كتبهم ما ضاع في الفتن والحروب وفي الحريق والغريق ، ومنها ما دثر للجهل الذي ضرب مُبرادقه قروناً على العرب

بفعل العجم ، فكان مصر الكتب المخطوطة القليلة مصير كل شيء في عالم الكون والفساد يتحول وينتقل وينقرض ويبعد ويبلى . ولنا ان ندعي بعد ان رأينا ما حل بجرائن كتبنا من التكتبات أن فن الطباعة في العصور الأخيرة كان أعظم اختراع خدم العلم وأكبر نعمة على الانسان والانسانية .

وأحدثكم الآن في هذه المسامرة عن رجلين عظيمين كانت لهما صلة نسب بهذه الأرض الطيبة أرض مصر العزيزة ، عثيت بها احمد بن يوسف الكاتب وزير المأمون ، وصيته احمد بن يوسف المعروف بابن الداية مؤرخ بني طولون العظيم . وأبدأ بأحمد بن يوسف الأول لتقدمه في الميلاد ، ولأنه لمع كثيراً في قصر الخليفة العباسي ، وأجمع البلاء على الاعتراف له بالتقدم في صناعة الكتابة وفي سياسة الملك ، وأرجو ان لا تطالبوني بمزيد على ماتسمعون فان الكلام اذا خلا عما يؤيده من حجج صحيحة يركن اليها يكون أشبه بالقصص الخيالية ، ولا يقوم حق ، ولا تقرر حقيقة ، مع خيال ، وفرض محال .

وبعد فان غاية ما عرف من ترجمة احمد بن يوسف انه احمد بن يوسف ابن القاسم بن صبيح مولى بني عجل من قرية من قرى الكوفة تعرف بريتا . وكان صبيح مولى اسلام اشتراه السري بن بشر المجلي فأعتقه ، وكان صبيح قبطياً من أنباط مصر . أي أن جد احمد كان من موالي مصر فاسترق وحمل الى العراق فأسلم ، وكان من أولاد أولاده هذا الرجل العظيم .

كانت احمد وأخوه القاسم شاعرين أديبين وأولادهما جميعاً أهل أدب يقرضون الشعر ويعانون البلاغة ، وكان القاسم جد احمد كاتباً ، وهو على ديوان الغرب أيام بني العباس ، وفي آخر أيام بني أمية . ثم كتب القاسم لعبد الله بن علي عم المنصور وكتب يوسف ابنه له أيضاً ، ثم كتب يوسف ليعقوب بن داود وزير المهدي . فأحمد الذي ترجم له كان إذا عريقاً في

الكتابة وكانت لآييه وجدته يد باسطة فيها ، وكتبها لمثل يعقوب بن داود وكان هذا كاتباً مبرزاً ، ومثله لا يرتضي الكتابته الا من كان في صناعته آية ، فأحمد والأمر على ما ذكر عريب النشأة ، بغدادي الدار ، مصري الأصل والتبعة .

وعرف عن أحمد أنه كان كاتباً بليغاً يقول الشعر ويحيد ، ومن أظهر صفاته شدة عارضته وقوة بديته ، وانشأوه من السهل الممتنع لا تعمل فيه ، وكانت متمكناً من الشريعة وأصول الدين ، وذكروا أنه كان يحب الطرب ويأنس الى القيان ، مفتوناً بالجمال مستهتراً بلذائذه . أي أنه كان رجل جدّ ساعة الجدّ ، ورجل طرب ومرح ساعة الفراغ والخلة ، ولم يؤلف كتاباً ، ولم يذكر له غير ديوان رسائله ، وقالوا ان له رسالة الخبث ، وأنها من انجم على جودته . لما قتل الأمين أراد طاهر بن الحسين متولي كبر تلك الفتنة العظيمة أن يكتب الى المأمون فيما انجلت عنه تلك الغمرة ، فأطال الكتاب ما اقترح عليهم انشاءه ، فلم يرقه ما كتبوا ، وكان هو من عظماء الكتاب ، فقال أريد أخصر من هذا ، فوصف له أحمد بن يوسف وموضعه من البلاغة فأحضره لذلك ، فكتب كتاباً دلّ على بعد غوره في السياسة والبلاغة . وقيل ان ذلك كان باقتراح من الفضل بن سهل ، وأنه كتب عدة من الكتاب في هذه المسألة فلم ترضه كتابتهم ، فلما كتب أحمد رجّع الفضل نظره فيما كتب ثم قال له : ما أنصفناك ، وأمر له بصلات وقال له : اذا كان غداً فاقعد في الديوان ، وليقعد جميع الكتاب بين يديك ، واكتب الى الآفاق . وبذلك بدأت شهرة أحمد في ديوان الخلافة .

هذه أول مرحلة قطعها مترجمنا في طريقه الى المجد ، والمرحلة الثانية وصوله الى المأمون وانضمامه الى رجاله حتى وسدت اليه الوزارة . قالوا ان أحمد بن

ابي خالد الوزير كثيراً ما كان يصف احمد بن يوسف للمأمون ويحمله على منادته ، وكان طاهر بن الحسين يريده ويزين أمره ، وابراهيم بن المهدي يطربه وبقربه ، فأمر المأمون احمد بن ابي خالد باحضاره فلما وقف بين يديه تكلم بكلام أعجبه فقال له المأمون : أحسنت وبورك عليك ناطقاً وصامتاً ، ثم قال بعد أن أبلاه واختبره : يا عجبا لأحمد بن يوسف كيف استطاع أن يكتسب نفسه .

ومات كاتب المأمون احمد بن ابي خالد فسأل المأمون الحسن بن سهل عن رجل كفؤ يخلفه ، فذكر له أبا جعفر احمد بن يوسف وأبا عباد ثابت بن يحيى الرازي قائلاً انها أعلام الناس بأخلاق أمير المؤمنين وخدمته وما يرضيه فقال له : اختر لي أحدهما فقال الحسن : ان صبر احمد على الخدمة وجفا لذته قليلاً فهو أحبهما إليّ ، لأنه أعرق في الكتابة وأحسنها بلاغة وأكثر علماً ، فاستكتبه المأمون أي استوزره .

وغدا احمد يعرض الكتب ويوقع . ويخلفه ابو عباد اذا غاب عن دار المأمون . وكان المأمون اذا حضر أمر يحتاج فيه الى كتاب يُشهر أمره يستكتب احمد . وولى المأمون القائم أخا احمد خراج السواد فجاء فضلاً مما جاء غيره في سائر أيام المأمون ، فكان المأمون يقول لأحمد : يا أحمد القائم يجمع ونحن نفرق . أخذت الدنيا تنهال على احمد ويزيد كل يوم قدره في عين الخليفة . وقد أهدى للمأمون في يوم مهرجان هدية بألف ألف درهم وكتب اليه :

على العبد حق فهو لا شك فاعله وان عظم المولى وجلت فضائله
ألم نرنا نهدي الى الله ماله وان كان عنه ذا غنى فهو قابله
ولو كان يهدي للمليك بقدره لقصر على البحر عنه وناحله
والكتنا نهدي الى من نجلته وان لم يكن في وسعنا ما يشاكله

بأهدى اليه في عيد وكتب اليه : « هذا يوم جرت فيه العادة ، باهداء

العبيد للسادة ، وقد أهديت لأُمير المؤمنين قليلاً من كثيره عندي » فقال المأمون :
عاقِلْ - أهدى - حسناً .

فلما ان احمد امتاز بشدة عارضته ، وقوة بديته . جلس يوماً وهو وزير
يقراً الكتب بين يدي المأمون فمرت قصة أصحاب الصدقات فقال المأمون لأحمد :
أنظر في أمرهم قد كثر ضييجهم فقال : قد نظرت في أمرهم وفورقه ولكنهم
أهل تعد وظلم ، وبالباب منهم جماعة ، فقال المأمون : أدخلوهم اليّ فدخلوا ،
فناظروهم فانجبت الحجة عليهم ، فقال احمد : هؤلاء ظلّموا رسول الله كيف
يرضون بعده . قال الله عز وجل : « ومنهم من يلزمك في الصدقات فان أعطوا
منها رضوا وان لم يُعطوا منها اذا هم يسخطون » فعجب المأمون من حسن
انتزاعه ، وحضور مراده في وقته ، وقال : صدقت يا احمد ، وأمر باخراجهم .
وكثر طلاب الصدقات بباب المأمون مرة فكتب اليه احمد : « داعي نذاك
يا أمير المؤمنين ، ومنادي جدواك ، جمعا الوفود يابك ، يرجون نوالك المعبود ،
فمنهم من يمت بحرمة ، ومنهم من يُدِلُّ بخدمة ، وقد أجهت بهم المقام ،
وطالت عليهم الأيام ، فان رأى أمير المؤمنين ان ينعمهم بسِتْبِيهِ ، ويحقق
حسن ظنهم بطوّله ، فعل ان شاء الله تعالى » . فوقع المأمون : الخير متبع
وأبواب الملوك مغان لطالبي الحاجات ومواطن لم ، ولذلك قال الشاعر :

يسقط الطير حيث يلتقط الحب ويغشى منازل الكرماء

فاكتب اسماء من يبابنا منهم ، واحك مراتبهم ، ليصل الى كل رجل قدر
استحقاقه ، ولا تكدر معروفنا عندهم بطول الحجاب ، وتأخير الثواب ،
فقد قال الشاعر :

فانك لن ترى طرداً لحر كالعاق به طرف الهوان

وهؤلاء الذين أخذوا صدقات المأمون هم غير الفريق الذي كان ردهم أجمي ،

لأن الحجة قامت عليهم وثبت انهم مبطلون لما ناخزهم المأمون ، ولكل مسألة حل ، ولكل معضلة شكل .

* * *

ويجدر بنا هنا أن نأتي بفودجات نستدل بها على أدب احمد بن يوسف ، وعلى تميزه ببلاغته ، فمنها توقيع وقع به الى عامل آخر حمل المال : « قد استبطأك الاغفال ، وأبترك الاملال ، فما تُصعب قولك فعلاً ، ولا تتبع وعدك انجازاً ، وقد دافعت بحال تُنجم لزمك حملة ، حتى وجب عليك مثله ، فاحمل ثلاثة أنجم ليكون ما يتعجل منك أداء ما أخر عنك ان شاء الله » .

وكتب الى اسحق بن ابراهيم الموصلي وقد زاره ابراهيم بن المهدي : « عندي من انا عنده ، وحجتنا عليك اعلانا لك والسلام » .

وكتب الى ابي داف القاسم بن عيسى وكانت بينهما مودة ، وكانا يتهاديان وبشكائبان ، ثم ولي ابو دلف الجليل كله ، وأعرض فيما يظهر عن احمد فكتب اليه :
ما على ذا كنا افرقتا بشراز ولا هكذا عقدنا الاخاء
لم أكن أحسب الأمانة يزدا د بها ذو الوفاء الا صفاء
تطعت الناس بالشفقة السمر على غدرهم وتنسى الوفاء
وقال :

نفسى على حسراتها موقوفة فوددت لو خرجت من الحسرات
لو في يدي حباب أياهم اذا ألقته متطلباً لوفائي
لم أبك حباً للحياة وانما أبكي مخافة أن تطول حياتي
ولأحمد بن يوسف أخبار كثيرة وأشعار وكتب ، وبما قاله في جارية له وقد عتب عليها في شيء سأله الا يفعله ثم فعلت مثله .

وعامل بالفجور بأمر بالبر كهاد يقود في الظلم
أو كطبيب قد شفه مقم وهو بدادي من ذلك السقم

يا واعظ الناس غير متعظ ثوبك ظهر أو لا فلا تلم
ومن شعره :

يزين الشعر أفواهاً اذا نطقت بالشعر يوماً وقد يزري بأفواه
قد يرزق المرء لا من حسن حيلته ويصرف الرزق عن ذى الحيلة الداهي
ما مضني من غنى يوماً ولا عدم الا وقولي عليه الحمد لله
وقال :

اذا قلت في شيء نعم فأتمه فان نعم دين على اخر واجب
والا فقل لا فاسترح وأرح بها لكيلا يقول الناس انك كاذب
وقال :

اذا المرء أفشى سره بلسانه . ولا م عليه غيره فهو أحق
اذا ضاق صدر المرء من سر نفسه فتهذر الذي استودعته السرأضيق
هذه مقاطع قليلة من شعره ونموذجات ضئيلة من شعره . ومن أراد التوسع
في كلامه فليرجع الى كتابنا (اسراء البيان) يجد كلاماً أوسع ومقتبسات أطول .

* * *

سيداتي سادتي .

اليكم حال الوزير احمد بن يوسف الكاتب البغدادي أخذنا منها ما يعرفنا
اليه اجمالاً بقي أن نتكلم عن صنوه وسميه احمد بن يوسف الكاتب المصري .
أما بعد فان احمد بن يوسف الكاتب المعروف بابن الداية لم يشتهر الشهرة
التي يستحقها ، ولم يحجر له ذكر الا في بعض كتب الرجال وعلى صورة ضئيلة .
ومعظم كتب الأدب حتى ما ألفه المصريون منها ، خصوصاً في عهد دولة المماليك ،
لم تنقل شيئاً من كلامه الا على الندرة ، مع ان التأليف في ذاك العهد لم يكن
غير نقل أقوال المتقدمين في الجملة ، ذلك لأن تأليفه ضاعت . وقديماً صدلت
الأيام القناع على كثير من العظماء عتبي رحيلهم من الأرض ، اما لفقد ما كتبوا ،

وأما لقلة أنصارهم ولؤم أعدائهم ، ومنهم من تضاعفت شهرتهم عند محامتهم أكثر من حياتهم ، لسكوت حسادهم عنهم بعد الموت ، ومغالاة أحبابهم فيما صنفوه ودونوه . ومن عجائب الدهر إلا يعد جهايزة الأدب أحمد بن يوسف في جملة أعلامه ، وألا يضعوه موضع التكرمة في الصف الأول من رعييل قدماء البلقاء ، ولعل انتقال والده من بغداد إلى الفسطاط ونشأته في مصر — في زمن غضب فيه خلفاء بني العباس على مصر وعلى أميرها أحمد بن طولون وأبنائه — كان من الدواعي في ضوالة شهرته ، ومصر أيضاً حتى في عهد الطولونيين وفيه نبغ ابن الداية ، لا تسامي العراق بمنزلتها العلمية ، ولا بنأى أن يشتهر أبناؤها اشتهار البغداديين ، وإلى الحضرة في بغداد يحمل كل جميل ، وينعتها الناس بكل حسن ، فتحدث لرجالها شهرة لكثرة ما تردد أسماؤهم على الألسن ، وكيف يتيسر ذلك لأحمد في دولة تعد في عرف السياسة ولاية من ولايات العباسيين ، وولاية خارجة عنهم ، ما هداً بالهم من ناحيتها حتى قرضوا دولة المتغلبين عليها .

كان يوسف بن إبراهيم والد مترجما ولد داية ابن المهدي العباسي فاشتهر بابن الداية ، وهو رضيع إبراهيم بن المهدي وصاحبه ، وكان من أهل الأدب والفضل ، معدوداً من جملة الكتاب . صنف في أخبار إبراهيم بن المهدي كتاباً كما صنف في أخبار المتطبيين وغير ذلك ، وذكر أسماء من روى عنهم ورووا عنه ومن روى عنهم من غير المسلمين جبرائيل بن يحنشوع الطيب وعيسى بن حكيم الطيب . وانتقل يوسف من بغداد إلى مصر وما عرفت سنة انتقاله ولا سبب هجرته ، وجاء دمشق في سنة ٢٢٥ ، ولعله في هذه السنة كان رحيله من العراق إلى الديار المصرية ، وكان من أهل المروآت الثامة والعصيات العظيمة ، يجري على عشرات من أهل السمر والأشراف في مدينة الفسطاط .

ولما حبسه أحمد بن طولون (في بعض داره وكان اعتقال الرجل في داره بؤيس من خلاصه فكاد ستره ينهتك لخوف شمله عليه) جاء جماعة من أبناء

الستر الى احمد بن طولون وطلبوا اليه ان يقتلهم اذا كانت معتزماً على قتله وقالوا ان لم ثلاثين سنة ما فكروا في ابتياع شيء مما احتاجوا اليه ولا وقفوا بباب غيره . وكان ذلك سبب رضا احمد بن طولون عن يوسف بن ابراهيم (راجع سيرة احمد بن طولون للبلاوي) .

وفي الساعة التي توفي فيها يوسف بن ابراهيم بعث احمد بن طولون أيضاً بخدم فهاجموا الدار وطلبوا بكتبه (مقدرين ان يجدوا كتاباً من أحد ممن يخذل) فحملوا صندوقين وقبضوا على احمد وعلى أخيه وصاروا بهما الى داره فأدخلوهما اليه وهو جالس وبين يديه رجل من أشرف الطالبيين فأمر بفتح أحد الصندوقين وأدخل خادم يده فوقع على دفتر جرايات على الأشراف وغيرهم فأخذ الدفتر بيده وتصفحته وكان جيد الاستخراج فوجد اسم الطالبي في الجراية فقال له واحد يسمع : كانت عليك جراية ليوسف بن ابراهيم . فقال له : نعم أيها الأمير ! دخلت هذه المدينة وأنا مملق فأجرى عليّ سيف كل سنة مائتي دينار أسوة بآمن الأرقط والعقبي وغيرهما ، ثم امتلأت بدائي بطسول الأمير فاستعفيت منها .

ذاك الأب النجيب أنشأ هذا الولد النجيب احمد بن يوسف ، فهو نجيب وابن نجيب ، نشأ في بيت خير وسموّة وأدب ، وجاء كاتباً بليغاً ، وشاعراً مجيداً ، ومؤرخاً عظيماً ، وطبيباً نطاسياً ، وعالمًا بالرياضيات والتجوم ، حتى عرف بالعراق بالمهندس المصري ، كما عرف في مصر بالكاتب ، ووصفوه (بمحيطي أفليدمي) وما عرفنا أي نوع من الكتابة كان يتولاه للدولة الطولونية ، ثم انا لم نعرف شيوخه ولا سنة ولادته ولا أصل أمد ولا زمن اتصاله بأحمد بن طولون ، وما نظن الا انه كان شاباً مدرّكاً في آخر ولايته وحجتنا ان ابن طولون لما بعث بخدمه في الساعة التي توفي فيها يوسف بن ابراهيم وقبضوا على احمد وعلى أخيه وصاروا بهما الى داره ، ان احمد كان شاباً يوم وفاة والده ، ولو كان

طفلاً تركوه وشأنه يلعب مع الصبيان ولما حملوه الى ابن طولون ، وكان هذا
أبدأ يتخوف من يوسف بن ابراهيم لأنه كان بقدر ان هواه بالضرورة مع
بني العباس ، وقد لا يستكشف من نقل أخبار ابن طولون الى أصحاب الدولة
في بغداد ، وكان من أهم ما يخشاه ابن طولون أن يعرف العباسيون أخباره
وأسراره ، ولذلك أحاط البلاد المصرية في أيامه بشبكة من الرقباء لتخوفه من
كل غريب يهبط مصر ، فكيف لا يحجب حساباً لمقام رجل بين ظهرائه هو
من أعظم صنائع العباسيين ، ومن سمو المدارك بحيث لا تفوته حركة من حر كانه
ولا سكة من سكنااته .

كانت القسطاط ثم القطائع على عهد بني طولون ثاني بغداد في المرتبة العلمية
والاجتماعية ، قصدها من الآفاق كثير من أهل العلم لما عرفوا ان احمد بن طولون
« كان متديناً يحب العلماء وأهل الدين » وانه على جانب من العلم والأدب ،
واتصل احمد بن يوسف به او بأولاده ، واحمد على كل حال كان فتى في
أيام مؤسس الدولة الطولونية . وقد مات ابن طولون سنة سبعين ومائتين ومات
احمد بن يوسف في سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة . وظن ابن عساكر ان وفاته
كانت في سنة أربعين وثلاثمائة ، ولا يعقل ان يكون احمد بن يوسف تام
الأدوات في أيام احمد بن طولون بحيث يصلح للدخول في زمرة رجاله ، وعلى كل
حال عرّفه في أخريات أيامه ثم اختلط برجاله وقواده وثقاته وتقل عنهم أخباره
وهو في مقتبل أيامه ، فدونها كما دون سيرة ابنه ابي الجيش خمارويه وسيرة هارون
ابن ابي الجيش وأخبار غلمان بني طولون أي القائمين بأمر دولتهم . والغالب ان
هذه الكتب فقد أكثرها في نكبة الطولونيين كما فقد كتابه الثرة الذي
فسره احمد وأصله لبطلميوس ، وضاع كتابه مختصر المنطق الذي ألفه لعل
ابن عيسى عظيم وزراء بني العباس في عصره ، وكذلك كتاب ترجمته وكتاب
أخبار النجيين وكتاب الطينخ وغيره ورأينا بعض المؤلفين كالبلي مؤلف سيرة

آل طولون ينقل عن سيرة احمد بن طولون لأحمد بن يوسف الكاتب ورأينا غيره ينقل عنه أيضاً .

ضاعت معظم هذه الكتب ، وربما كانت لنكبة الطولونيين صلة بفسادها ، لأن فيها ولا شك طائفة عظيمة من محاسنهم ، ومحاسنهم مما يشق على العباسيين نشره وتخليده ، ولم يصل إلينا من ثلاثة وعشرين مصنفاً من تأليف ابن الداية سوى قطعة من سيرة احمد بن طولون كتبها ابن الداية إلا أنها مختصرة مبتورة سقط عليها يد المسخ فتحيقتما واختلطت ولم يظهر فيها حقيقة تأليفه ، هذا إلى ما حملت من أغلاط شائعة بطول الأيام وتعاور أيدي النساخ على كلامه ، والمؤلفين الذين جوزوا اختصاره على حواشي . وما أبقى الأيام عليه أيضاً قطعة من كتاب السياسة لأفلاطون استخرجها احمد بن يوسف قاصداً فيها الرد على رجل متعصب للفرس بفضلهم على اليونانيين ، وأهم ما أبقى الأيام عليه من كل ما خطته أقلام احمد ابن يوسف من الكتب والأسفار والرسائل كتب أو رسالة اسمها كتاب (المكافأة) وهو بأسلوبه ورشاقه ألفاظه وبديع نسجه من أبلغ ما كتبت العرب في القصص ، يسلك مع ابن المقفع في سلك واحد ، ولولا هذه الورقات التي عثر عليها من كتاب (المكافأة) لما استدللنا على أنه أبلغ كاتب نشأ في وادي النيل في الدهر الغابر ، وحكمنا هذا مبني على من وصل إلينا خبره وأثره . ومن المكافأة أدركنا كثرة امتزاج احمد برجال الدولة الطولونية وعلمائهم ومهندسيهم ورياضيهم وقوادهم ، وبه تمثلنا صورة ضئيلة من مصر في أيامه ، وسياسة ابن طولون وإدارته ، وبه وقفنا على أشياء قد لا يتعرض لها من ترجموا له . فقد قال في علي المتطبيب المعروف بالبدان انه « كان حسن المعرفة لكتب أفلاطون ورموزه ومبرزاً في الطب » وحدث عن هاروت بن ملول غير مرة والغالب أنه كان من أعيان البلاد . ونقل عن احمد بن دعيم قال وهذا « كان من خاصة قواد احمد بن طولون بعد أن ترك الديوان وحسن انقطاعه

الى الله» وعن موسى بن مصلح المعروف بأبي مصلح «وكان هذا من الثقات عند احمد بن طولون» وعن أبي عبد الله الواسطي كاتب احمد بن طولون وعن محمد بن يزيد «وكان حسن التقشف شديد الرأي» وعن احمد بن محمد المعروف بابن أبي عصمة كاتب احمد بن طغان وعن احمد بن أيمن كاتب احمد بن طولون ، وعن احمد بن أبي عمران الفقيه وعن عمر بن يزيد البرقي «وكان جميل المذهب» وعن أبي كامل شجاع بن أسلم الخاسب . ومعظم هؤلاء الرواة لا ذكر لهم فيما بين أيدينا من كتب الرجال . روى احمد بن يوسف في كتابه المكافأة ما سمعه من تقدمه وما شاهده في عصره وساق ثنتين وخمسين قصة في المكافأة على القبيح والمكافأة على الحسن «رجاء أن يكون ذلك عوناً للاستكثار من مواصلة الخير وتطلب العارفة في الحسن ، وزجر النفس عن متابعة الشر ، وإبعادها عن سورة الانتقام في القبيح ، وقد قالوا : أخير بالخير والبادي أخير ، والشر بالشر والبادي أظلم» .

ولما دخل محمد بن سليمان مصر في سنة ٢٩٢ للقضاء على الدولة الطولونية كان احمد بن يوسف الكاتب يحاذره ويخشى بأمره وكان يستدعي «الواحد بعد الآخر من أسباب الطولونية ويستصفي مائة بالسوط وعظيم الاخافة» وهذا بعد ان كان هو وابوه يوسف بن ابراهيم في حياة احمد بن طولون من المشبه بهم لأن هواهم مع بني العباس وما ندري وهو الذي جمع سيرة الدولة الطولونية ورجلها ان كانوا بعد راضين عما كتب أم غير راضين . وكان احمد بن يوسف صاحب مزارع انتقلت اليه من أبيه ومنها ما كان على مقربة من المحلة الكبرى كما فهم ذلك من كتاب المكافأة .

وهاكم الآن قصتين تمتاز عن أدب ابن الداية وعن حاله وحالة مصر في زمنه والقصة الأولى «ولما استنحل أمر ابن الخليفة انحاز عنه جيش مصر الى الاسكندرية ، وخلا الفسطاط منهم ، وكنت بمدينة أهناس ، واضطربت النواحي ، واحتجت

الى مشاهدة القسطنطينية ، فتنفرت بأربعة نفر من القبية ، دفعت اليهم عشرين ديناراً ، وخرجت معهم فأحسنوا العشرة ، وأكملوا الصحبة . وكنا لا نجتاز بحيرة ولا جماعة الا كنفونا مؤنة كلامهم وصدقوا عنا بأسيهم ، ولم نزل كذلك دأبنا حتى بلغنا قصر الجيزة . فأقبلت ريلة من الأعراب قد رتبا برأي العين خمسين فارساً كانت من غير حيهم ، فصمتت نحونا برماحها ، وعملت على نهينا وقتلنا ، ورأيت الموت في أسنتهم ، وأحسن الأربعة الذين تخفروا بهم لقاءها والتضرع اليهم ، وناشدوهم ألا يخفروا ذمتهم ، وأكملوا التأني حتى انصرفوا . وجددنا في السير حتى انتهينا الى حيّ الخقرين لنا . فقال الخقرون : قد بلغت الى من تأمنه فحط رحالك ، فما تستقل دوابك الزيادة على هذا السير . فنزلت وتقدمت الى الغلمان في اطعامهم ، ولم أجِد للطعام مساعاً من فرط ما لحقني من الروع ، وعملت في الخقرين هذه الآيات :

جزى الله خيراً معشراً حقنوا دمي . وقد شرعت نحوي المثقفة السر
دراهمهم مبدولة لضعيفهم وأعراضهم من دونها الفقر والسر
إذا ما أغاروا واستباحوا غنيمة أغار عليهم في رحلم الشكر
وان تزلوا قطراً من الأرض شامعاً فما ضره الا يكون بها قطر
فلحظني واحد منهم وأنا أكتبها ، فظن بي أنني أكتب الى السلطان فأشركي
ما كان من الفرسان الذين لقونا بقصر الجيزة ، فقال : قد سلمك الله من أولئك
القوم ، وقد أحسنوا إلينا في حن الاجابة لنا ، فلا تكتب فيهم بشي .
فقلت : والله ما كتبت فيهم ولا في غيرهم الى السلطان بشي ، فقال لي شيخ
المخقرين وقد دنا مني : فما تكتب ؟ قلت : أكتب آياتاً مدحكم فيها .
فقال : وانك لتقرض الشعر . قلت : نعم ، قال : أنشدني على اسم الله ،
فأنشدته اياها . فقال : يرك الله ووصلك . ثم صاح بالثلاثة ، فلما اجتمعوا
أنشدوا اياها فما خرم شهد الله حرفاً واحداً فنجبت من حفظه لها ، ولم أعد عليه

حرفاً منها ، وتبينت الفرخ في سائرهم وحفظوها بأجمعهم . ثم صاح بهم الشيخ :
ما تنتظرون أرحضوا السوءة عنكم ، فأدخلوا أيديهم في جيوبهم وجمعوا شيئاً
أخذ الشيخ منهم . ثم قال لي : قد شكرنا صنيعتك والله لا نجمع بين شعرك
ووفرك ، ووضع العشرين ديناراً بين يدي ، فأكبرت ذلك وأعظمته فقالوا لي :
الصواب ألا يعلم بها عشيرتنا فيرجع عليك منها أكثر مما خفته من لقبك بقصر
الجيزة . وركبت فصررت مع جمع كثير منهم ، وهم ينشدون تلك الآيات ،
فالتفت أن يقبلوا مني يراً فلم أصل الى ذلك ، ورأوا أن الشعر أحسن موقفاً
مما ملكته .

أما القصة الثانية فهي : « وطالبني بعض عمال الخراج بمصر بمال زاد علي
ما في حاصلي ، فاحتجت الى معاملة بعض التجار عليه ، فدللت على رجل من أهل
الشام يعامل يرهون ، فصار اليّ ، وأنا في بيت المال ، منه شيخ حسن الصورة ،
جميل اللقاء فقال : الى كم تحتاج ؟ قلت : الى مائتي دينار . فأخرج من كفه
مالاً فوزنه واستزاد من غلام كان معه دنانير حتى أكمل المائتين . ثم سلها اليّ
واقضاني خطأ بها وقال : قد كفيت مؤونة الرّاهن . فقلت : فكيف أكتب
الخط ؟ قال : بمائتي دينار كما أعطيتك . فقلت له : سبيل المعاملة غير هذا .
فقال : والله لا قبلت منك ربماً فيها ، ولو وحبته لك لكان من أصغر حقوقك عليّ .
ثم قال لي : تعرفني ؟ قلت : لا . قال : ركبت مركباً أريد النسطاط
من نسيس وحملت فيه تجارة لي ما كنت أملك غيرها ، حتى اذا بلغت المحلة
ودارت ضباعاً كانت في يدك ، كسّر بنا وغرق جميع ما أملكه ، وملت
بحشاشة نفسي فجلست على الشط أبكي وأنتحب ، فأقبلت في جماعة معك فسألني
عن حالي فأخبرتكم بها ، فبثت في حشد من بغوص على المركب وما فيه ،
وحططت على الشط ، فأخرجوا يراً كان لي وتلف ما سواه ، واستحلقتني على
ما ذهب لي فأخبرتكم به ، وكانت قيمته سبعين ديناراً ، فقسمتها لي على وكلائك

وكتابك ، فلما حصلت لي أعطيتني دنائير من عندك وقلت لي : هذا أرش
 ما لحقك في الثياب ، وأمرت ان يكتب لي الى قنيس ، وكتب الى جماعة
 معامليك بتيس بما لحقني وبعوثي على أمري ، فرجع بك الي ما أمالك ، وكسبت
 جاهاً بتيس تضاعف مالي به ، وحسنت معه حالي . وأخذ خطي بالمال وانصرف .
 أخذنا الآن وقفنا بعض الوقوف على ترجمة الأحمدين المصريين من القدماء
 ورأينا انهما كانا من العظماء بأدبهما وبأخلاقهما ، وأنها بتشايان من وجوه كثيرة ،
 وربما كان أحمد بن يوسف المصري أعلي من سميده البغدادي ، وكانت هذا
 أوصل الى المأمون فأعجب بأدبه ، وذاك اتصل بالطولونيين ، وهم ماخرجوا عن
 كونهم أنراكاً من بعض عمال الخلافة ، ولا شك ان للبيئة دخلاً كبيراً في
 تعظيم أقدار الرجال .

محمد كرد علي

رأس شمرة أو أغاريت

أثقت الحفريات الأثرية في البلاد النامية أنواراً كاشفة على تاريخ سورية في عهودها القديمة . وبعثت من رسمها صفحات ماضٍ بعيد أغفلتها السطور وغابتها العصور ، لولاها لغم علينا تاريخ حقبة طويلة من ماضي بلادنا ، ولجهلنا فضل السلف في تشييد حضارة هذا العالم ، ومبلغ مساهمته في ازدهارها ، وأثره البين في تطور الفكر البشري ونموه ، وقد ساعدت الاكتشافات الأثرية على سبك تاريخ سورية بسلسلة مستحكمة الحلقات ، وصلت حاضر انقطة بماضيه في خمسة آلاف سنة متصلة وأثبتت ان سورية كانت خلالها مبعث نور سطعت أضواءه على البشر في فجر نهضته ، وانها كانت العامل القوي في تقدم الحضارة ونشرها في العالم القديم .

احتلت حفريات رأس شمرة منذ مرحلتها الأولى مقعد الصدارة بين مثيلاتها لخطورة انتاجها ، وبذت غيرها بوفرة وثائقها ، وغزارة فوائدها التاريخية ، وكشفت لنا صفحات مجيدة عن أخبار ديارنا خلال الألف الثالثة والألف الثانية قبل الميلاد . ولا يتسع هذا المقال للاحاطة بجميع فروع هذه الحفريات ودقائق أسرارها ، واين لي أن أجمل في صفحات ما بسطه غيري في مجلدات وعالجوه في مئات المقالات ، ولكنتي سأكتفي هنا بالإشارة الى خطوطها العامة التي استقيتها من مصادرها حتى لا يفوت قراء مجلتي أخبار هذه الحفريات التي شملت العالم شهرتها وشغلت المعاهد العلمية أعزاً .

رأس شجرة .

هو اسم تل يقع شمالي مدينة اللاذقية وبينهما نحو خمسة عشر كيلو متراً . وهو مشرف على البحر ويبعد ثمانمائة متر عن ميناء البيضاء التي عرفها بحارة اليونان الأقدمون باسم لوكوس لين (Leukos Limen) وهو مرفأ مدينة أغاريت القديم ومرساها الطبيعي . وتبلغ مساحة هذا التل نحو (٢٦) هكتاراً ، وسطحه غير منبسط وقدّر ارتفاع قمته بـ (٢٢) متراً عن سطح الحقول المحيطة به ، ويستثمر الفلاحون أرضه منذ القديم في الأعمال الزراعية . ولا تدل مظاهر التل على مكانته الأثرية وكانت حقيقته مجهولة إلى أن كشفتها الحفريات وأظهرت اتقاؤا المدينة القديمة التي كانت مشيدة عليه .

أغاريت :

بقي الاسم الحقيقي للمدينة التي اكتشفت في تل رأس شجرة مجهولاً عند الآثاريين والجغرافيين ، وقد اقترح لها بعضهم أسماء مدن كانت في القديم عامرة في هذه المنطقة ثم زال رسمها ولم يبق منها سوى ذكرها ، وما لبثت الحفريات أن وضعت حداً لكل ما توهموه ، وكشفت الوثائق التي عثروا عليها بين اتقاؤها اسمها الحقيقي وهو : (أغاريت) ، وإنها كانت قاعدة ملك دولة سورية ساحلية وهي مملكة أغاريت ، وأحصت هذه الوثائق أسماء (٩٠) بلدة كانت خاضعة لسلطانها وتدفع المال لخزانتها وتقدم الجند لجيشها . ولم يكن هذا الاسم مجهولاً فقد ورد ذكره بصورة مبهمة في نصوص قديمة عثر عليها في الأقاليم المجاورة كرسائل العمارنة في مصر وبوغازكوي في الأناضول وفي بعض النصوص الفرعونية . وهكذا يبعث اسم هذه المملكة من جديد ليحل مكانته في التاريخ بعد أن نسي نحو (٣٠٠٠) سنة .

الحفريات :

أوقد المجمع العلمي الافرنسي في ربيع عام ١٩٢٩ بعثة أثرية برئاسة العلامة الأستاذ كود شيفر (Claude Shaeffer) للتحقيق عن آثار تل رأس شمرة ودأب في العمل الى عام ١٩٣٩ . وتوقف العمل خلال الحرب العالمية الثانية ثم امتأنت البعثة أعمالها في عام ١٩٤٧ . وقد كشفت الحفريات حتى الآن نحو خمس مساحة التل ، وظهر جزء من أقباض مدينة أغاريت وسورها ومعابدها ومدافنها وقصرها الملكي . وعثر في هذه الحفريات على ثلاث طبقات متراكمة مثلت فيها ثلاثة عهود مختلفة ، تتميز كل طبقة عن الأخرى بقدمها ونوع مصنوعاتها ومبلغ ثروتها وصلتها التجارية والاجتماعية بغيرها من الأقطار المجاورة لها كمصر وآسيا الصغرى وأرض كنعان وأشور وكلدان وجزر بحر ايجه وبقية أرجاء حوض البحر المتوسط ، وتلي علينا أقباض هذه الطبقات تاريخها في الف وخمسةائة سنة .

نمت طبقة ظهر التل السطحية آثاراً بسيطة من العهود العربية والبيزنطية والرومانية والملينية واليونانية ، وقد تداخلت آثار هذه العهود بعضها ببعض واختلطت من الأعمال الزراعية حتى تعذر تصنيفها وادخالها في تاريخ هذه المدينة ، بيد انه عثر في جزء من هذه الطبقة على حي مشحون بآثار صناعات السواحل اليونانية وجزرها في القرن الخامس والرابع قبل الميلاد . يستدل بها أن أغاريت بقيت حتى قبل زوالها الأخير مركزاً مهماً لتصرف البضائع اليونانية التي عمت بلاد الشرق الأوسط في ذاك العصر .

الطبقة الاولى أو أغاريت الحديثة :

وهي الطبقة التي تلي مباشرة الطبقة السطحية الآتفة الذكر ، تحوي أقباض المدينة ومعابدها وقبورها وبعض الآثار المنقولة للمدينة والحجرية والعاجية وأواني وحلي ذهبية مصورة وعدداً من الجعرانات المضربة من عهد الأسرة التاسعة عشرة

وكيسر أواني رخام نقش على أحدها خاتم الفرعون رمسيس الثاني وقدرًا وافرًا من الأواني الفخارية المسينية والقبرصية وعثر فيها على كتابات هيرغليفية مصرية وألواح فخارية عليها كتابة أمجدية مسمارية ورموز بابلية وشومارية وحشية وخورية كتب أكثرها في زمن (تمكد) ملك أوغاريت المعاصر للفرعونين أمنوفيس الثالث والرابع ولملك (سويوليوماش) الحثي . وكشفت الحفريات آثار الحريق الذي دمر أكثر المدينة على أثر زلزال شديد ، ويتفق زمن هذه الكارثة مع ما كتبه (ايملك) ملك صور في رسالة بعث بها إلى الفرعون أمنوفيس الرابع يقول فيها : «هدمت النيران أغاريت مدينة الملك والتمهم الحريق نصفها ، ولم يعثر على نصفها الآخر» . ويمكن تحديد تاريخ ذلك في سنة ١٣٦٥ قبل المسيح . وتتميز هذه الطبقة بوفرة الآثار المنقولة المصرية ويستدل منها على أن أغاريت كانت خاضعة لسلطان مصر ولذلك حاولت أغاريت التحرر من سيطرة مصر فأعلنت في عام ١٤٤٤ قبل الميلاد العصيان وثارت عليها ، وتظهر آثار هذه الثورة ونقمة الأغاريتين على مصر بتخطيطهم جميع الآثار المصرية التي كانت في عاصمتهم ، وخذل المصريون هذه الحادثة التاريخية في كتاباتهم حينما ذكروا مآثر الفرعون أمنوفيس الثاني الذي أخمد الثورة بقولهم : «ووصل جلالته إلى أغاريت وتغلب على جميع أعدائه ثم عاد منتبهاً بعد أن ضم هذا البلد إلى مملكته» . ونرى مما تقدم ذكره أن أغاريت الحديثة كانت معاصرة للدولة المصرية الحديثة وعاشت في سني (١٢٠٠ - ١٦٠٠) قبل الميلاد .

الطبقة الثانية أو أغاريت الوسطى :

وهي الطبقة التي شيدت عليها أغاريت الحديثة المتقدم ذكرها وعثر فيها على أنواع من الفخار السوري والفخار الكريتي من النوع الذي عثر عليه في (كاهون) في مصر داخل مساكن العمال التاميين الذين استخدموا في بناء إهرام

الفرعون (ميزوستريس) الثاني ومدافنه الملكية خلال سني (١٨٨٨ - ١٩٠٦) قبل المسيح . وعثر أيضاً على تمثال صغير للأميرة (ش.ميت تفرحج) زوج الفرعون الآنف الذكر ، ووجد تمثال ابي الهول قدمه الفرعون (اميسمات) الثالث خلال سني (١٨٠٠ - ١٨٥٠) قبل الميلاد . يضاف الى ذلك أنواع من الأسلحة والحلي يمكن بها تحديد عمر أغاريت الوسطى بين سنة (١٦٠٠ - ٢١٠٠) قبل المسيح .

وعلى الرغم من الفموض الذي يكتنف تفاصيل تاريخ أغاريت الوسطى السامى قبل لنا أنها كانت وقتئذ حلقة مصر أو خاضعة لها تبادلها انتاجها الصناعي وتقبل هداياها الملكية . ونأمل أن تزودنا حفريات المستقبل بمعلومات أوفى تعين على كشف ما خفي علينا من تاريخها .

الطبقة الثالثة أو أغاريت القديمة :

ان تاريخ هذه الطبقة هو أشد غموضاً من الطبقة الثانية لتقدم عهدا ، ولأن الحفريات لم تتناول حتى الآن سوى جزء ضئيل منها ، ودلت الحفريات أن حريقاً عظيماً قد دمر أغاريت القديمة بين سنة (٢٣٠٠ و ٢٤٠٠) قبل المسيح وانه هجرها عقب ذلك مكنها زمناً طويلاً حتى اعتلت أنقاضها طبقة تراب كثيفة يختلف غورها بين المتر والمتر والنصف . وقد ظهرت آثار مثل هذا الحريق في مدن كثيرة معاصرة لأغاريت القديمة منها مدينة جليل وطروادة الثانية مما يؤكد ان الحريق لم يقتصر على أغاريت بل شمل أكثر أصقاع الشرق الأوسط وخاصة فلسطين ولبنان وسورية وغربي الأناضول وجزيرة قبرص ، وهناك ما يشير الى أن هذه الحرائق ثبت اثر زلزال عنيف ترك آثاره في جميع بلاد شرقي البحر المتوسط وغربي آسيا الصغرى . وكان من أعظم النكبات التي حلت في هذه الديار .

ولنا مما تقدم أن نلخص مراحل تاريخ مدينة أغاريت كما يلي :

الطبقات	العهد	التاريخ
الأولى	أغاريت الحديثة	١٢٠٠ - ١٦٠٠ قبل الميلاد
الثانية	أغاريت الوسطى	١٦٠٠ - ٢١٠٠ ≈ ≈
الثالثة	أغاريت القديمة	٢١٠٠ - ٢٤٠٠ (?) ≈

وانه ليتعذر علينا الآن تحديد تاريخ بداية مدينة أغاريت القديمة ومعرفة ما كانت عليه قبل عام ٢٤٠٠ قبل المسيح . وقد دلت الاختبارات التمهيدية التي جرت في أعماق الطبقات على وجود طبقتين رابعة وخامسة يتصل عهد أقدمها الى الألف الرابعة قبل المسيح أو العصر الحجري الحديث . ولم تزل الوثائق التي عثر عليها حتى الآن محدودة لا تكون فكرة واضحة عن تاريخ تأسيس هذه المدينة . ويرجى أن تكشف لنا حفريات المستقبل تاريخ أغاريت في جميع مراحلها من بدايته الى نهايته .

أهم الاكتشافات :

بالإضافة الى مئات الآثار المنقولة المكتشفة في الحفريات وقد دلت على براعة الصانع الأغاريتي وسلامة ذوقه فقد عثر معها أيضاً على منشآت عديدة تثبت مهارة البناء الأغاريتي وتفوقه . ومن أهم هذه المنشآت :

١ - مدينة أغاريت التي كشفت الحفريات جميع أدوار حياتها ومراحل عمراتها ، وتبين من خطط المدينة بأنها أسست على نهج موضوع فرض استقامة طرقها وتقسيم أحيائها وأسواقها الى مربعات تكتنفها الطرق والمناقد ، ولا يختلف تصميم الدور وقتئذ عن الطراز الشامي المألوف في الأرياف ، وتتألف الدار من باحة مكشوفة يحيط بها بيوت السكن وبقيّة مرافقها ، وقد يكون لبعض الدور

حمامات خاصة اذ عثر في احداها على حوض حجري للاستحمام يشبه أحواض الحمامات القرية الحديثة .

٢ - وعثر على عدة مصانع دينية أهمها هيكل المعبود (داغون) وهيكل ابنه (بعل) ، ولم تكن معابد أغاريت مقتصرة على العبادة بل كانت في القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد . معاهد ثقافية ودور تعليم شأن جميع المعابد الشرقية الكبيرة .

٣ - ان أعظم بناء ظهر حتى الآن في أغاريت هو القصر الملكي وهو من أهم القصور الملكية القديمة التي اكتشفت في هذا الشرق حتى الآن يحاكيها في احكام بنائها وسعة أرجائها وتعدد أقسامها ، بنيت جدرانها من حجر نحيث ورصفت أرضه بصفائح حجرية ، وبما يجدر الاشارة اليه وجود بجار مستورة تحت الأرض وداخل الجدران لتصرف مياه الأمطار والاقذار تتألف منها وحدة مع تصميم بناء القصر مما يدل على مبلغ عناية السكان بالنظافة وادراكهم تأثيرها في الصحة .

٤ - وعثر تحت أرض بعض غرف القصر والدور الخاصة على عدة مدافن ينزل اليها بسلام حجرية . وهي في شكل قبو محكم البناء وعناية في الاتقان تشبه المدافن المسمانية في ذاك العصر ، وتدل هذه العناية على ان الأغاريين لا يختلفون عن بقية الشعوب المعاصرة لهم بتكريم موتاهم وحرصهم على توفير أسباب الراحة والرفاهية لهم وتجهيز القبور بكل ما يفيد الراحل في حياته الثانية . وقد وجدت هذه القبور خالية لأن اللصوص سطوا في غابر الأزمان على هذه المدافن ونهبوا النفائس التي وصلت اليها أيديهم بعد ان حطموا ما زهدوا في حمله .

الوثائق المكتوبة :

عثر في معابد أغاريت وقصرها الملكي على عدد كبير من الوثائق تشمل على أناشيد وفرائض دينية ونصوص أدبية ومراسلات سياسية وإدارية ومعاملات مالية وصكوك عقارية وتجارية وعقود اجتماعية وبيانات بأسماء أشخاص ومدن

وعقافير وغير ذلك - كتبت جميعها على ألواح آجر برموز مسمارية باللغات السومارية والبابلية والحثية والخورية ، وكتبت الكثرة منها بلغة مجهولة تظهر في التاريخ لأول مرة - وما شاع خبر اكتشاف هذه اللغة الجديدة في الأندية العلمية حتى انبرى لها علماء اللغات القديمة يحلون رموزها - وقد توفى بعد جهد منين الأستاذ (هنس باور) (Hans Bauer) الى حل معظم رموزها وتفهم أكثر معانيها ، وقد ساهم الأستاذان دورم (Dhorme) وفيرولو (Virolleaud) بهذا الجهد وكان هذا الأثر المحمود في بعث هذه اللغة وادخلها في عداد اللغات السامية المعروفة .

ومن أثنى ما عثر عليه في القصر لوح صغير كتب عليه (أبجدية رأس شجرة) تتكون من ثلاثين حرفاً برموز مسمارية سهلة التركيب وهي أقدم أبجدية معروفة الى يومنا هذا ، وقد كتبت هذه الأبجدية في القرن الرابع عشر قبل الميلاد . ويعتبر اكتشافها أعظم اكتشاف أثري جرى منذ مطلع القرن العشرين . وقد حماه يومئذ الأتراك البرقية نبأ هذا الاكتشاف الى جميع أممات صحف العالم التي نشرت خبره في أبرز مكان منها . فلا عجب ان أثارت هذه الأبجدية اهتمام العالم وأعجابه ، وهي أجل ابتكار ابتدعه الفكر البشري وجعلت القراءة والكتابة يتناول الأحداث والشيوخ على السواء ولولاها لبقينا وفقاً على نثّة قليلة من المحترفين اكتسبتها بعرق الجبين والجهد الطويل ، وهي بحق معلمة الانسان الأولى وجديرة بتكريم البشر وتقديسه ويحق للدبار الثامنة ان تعز بهذه المعجزة التي أتى بها أحد أبنائها فعم تقعا العالم أجمع باستثناء الصين التي حافظت على كتابتها التقليدية القديمة المكونة من (٤٠٠٠) حرف .

ويسرنا ان نردد ما كتبه بحقها مكتشفها الأستاذ كلود شيفر (Cl. Shaeffer) في تقريره عن الحفريات حيث قال : « ان شعباً أنتج مثل هذه المفخرة يستحق أن نبادله الجميل بثله ويحق له أن ينبؤ مكانة مرموقة في تاريخ العالم » .

القطن واللغة العربية

هل يكون اليَقَق بمعنى القطن ؟

قامت سوق للقطن في بلاد الشام لهذه الآونة المتأخرة فأقبل الناس على زراعته ومجاراته اخوانهم المصريين في توفير غلته . وكثر التحدث عن وفرة الفائدة من وراء تجارته . واستثار الأَطِيان الساحلة لغرس بقلته ، وأخذت الحكومة تُدعم العدة وتُمهد السُّبُل أمام المزارعين وترغيبهم للعمل فيه . فلا غرو إذا تردد ذكره في الأندية ومواطن السحر . وكثر الحديث عنه بين السامرين والمزارعين . ولبعض الشيوخ المسنين في دمشق ندوةٌ سمر اشتهرت بالانتساب اليهم وقد توفروا عليها . ورفضوا عن أنفسهم في التردد اليها . وملَّ بعض هؤلاء الشيوخ يوماً كثرة الكلام في القطن وما له علاقة به . فقال به الحديث الى اللغة ولكن في موضوع القطن أيضاً فقال : ومن أسماء القطن في اللغة العربية (اليَقَق) فيحسن ان 'نحیی كلمة (اليَقَق) ولا سيما ان الفرصة سانحة لإحيائها واستعمالها فيقال مثلاً : يَقَقُ أَطِيان فلان أجود من يقق أَطِيان فلان . وبلغ محصول أرض فلان من اليقق خمسين بالة . ومنعت الحكومة استيراد اليقق من الخارج حمايةً ليقق بلادها .

ولم يكف بتم الفاضل كلامه عن (يقق) والنصح باستعمالها حتى ردوا عليه نصحه ناصحين له بلزوم اطراح هذا اللفظ وهجر استعماله . وضجَّت بعضهم من غرابته وثقل اللسان به . وسُئلت عن رأيي فيما قاله الفاضل . وعما اذا كان (أي اليقق) ورد بمعنى القطن . أو استعمل اسماً له ؟ فقلت : ان (يقق) ليست من الغرابة وقبح اللفظ بحيث تطرح ويترك استعمالها : اذكروها

في مجلسكم هذا المرة بعد المرة تنعم وتليس وتخف ولا تعود أسمعكم تنبؤ عنها :
 فان تكرار ذكر اللفظ وترديده في الأفواه كليل بصقائه . وتمييد الطريق
 الى استعذابه . وترويج استعماله . وما الفرق بين يَتَقَّ وشَقَّ التي تستعملونها
 كثيراً في كلامكم ؟ على أن الغريب من الفاظ اللغة معها كان ثقبلاً في السمع
 نائياً عن الذوق ينبغي الاهتمام به . وفهم معناه . وتبين طرائق استعماله
 لا لأجل أن نستعمله نحن اليوم في حديثنا وكتابتنا . بل لتوسل بفهمه وتحقيق
 معناه الى فهم النصوص القديمة الماثورة في ثقافتنا الدينية . وآدابنا العربية .
 ألا ترون ان كلمة (اليق) التي استعملتموها وردت في كلام الفصحاء وفي
 نصوص السنة أيضاً (كما يأتي) . فكلمتا (جُمْظَرِي) و (جَوَّاز) مثلاً لا يحسن
 ان تحول غرابتهما وثقالتهما دون معرفة معناهما . ومواقع استعمالهما . فقد وردتا في
 كلام النبوة في مقام اقتضاهما . واغرض استدعاهما . قال (ﷺ) : (أهل
 النار كل جُمْظَرِي جَوَّاز) الجُمْظَرِي المتكبر الفظ والجَوَّاز المتكبر المحتال
 في مشيته . فالمقام يستدعي أن يُقذف هذا المتكبر من شنيع الفاظ اللغة
 بما يحكي شناعته . وقبح حاله .

هذا ما يقال في (يَتَقَّ) من حيث فصاحتها وتحديد مواقع استعمالها .
 اما ما يقال فيها من حيث ورودها بمعنى القطن او اسماً له كما قال اخونا الفاضل
 فهذا لا أعرفه وكل ما أعرف عن اليق أنه من مؤكدات الألوان : يقال :
 أبيض يتق كما يقال أسود حالك . وأصفر فاقع . واحمر قاني . فيحسن ان تراجع
 المعاجم للثبت في صحة ما قاله . وكن عزاء ما قاله الى القاموس . واتفق
 وجود القاموس (طبعته الحديثة) تحت متناول أيدينا . فقلِّبناها واذا فيها
 مانعه (اليق) محرَّكة مُجَمَّار النخل . القطعة بياء . والقطن . وأبيض يتق
 محرَّكة وككتيف شديد (البياض) هذا ما قاله القاموس ولا أعلم من أين وقع
 في نقبي الرب من قوله . واستنكار ان تكون اليق اسماً للقطن . فقلت

للقوم لا ريب في صراحة هذا النص ودلالته على ما أراد صاحبنا . ثم ينتُ النية على تحقيق الأمر واستنطاق المراجع الأخرى . فكان أول ما تصفحت المعاجم المطبوعة البيروتية الحديثة فاذا هي تنقل عبارة القاموس من دون زيادة سوى (الشرتوني) صاحب أقرب الموارد فانه عزى كون (اليق) بمعنى القطن الى القاموس . فقويت الريبة في نفسي من هذا التخصيص للقاموس . وأهويت يدي الى معاجمنا القديمة : الصَّاحح واللسان والأساس والمصباح والمختار وأخيراً المختص فلم أجِد فيها كلها ما يشعر بان (اليق) من معانيه القطن . حتى ان (ابن سيده) في التخصيص نقل عن أبي حنيفة الدينوري (سيّد من كتب في النبات) : جميع ما يتعلق بالقطن من حيث اسمائه وأثوابه فلم يذكر ان اليق من أسماء القطن قط : وعدد من اسمائه البيرس والكُرسف والعُطْب . وهناك اسماء أخرى لما يشبه القطن ذكرها وذكر الأشجار التي تنبتها : كاخرفع (قطن المُشَر) واليلم (قطن القَصَب) والفشغة ما تطاير من جوف (الصاصلتى) قال وشي أي الصاصلى حشيشة تأكل جوفه (كذا) صبيان العراق - ذكر ابن سيده عن الدينوري كل هذا مما يتعلق بالقطن ولم يذكر من أسمائه او من أثوابه اليق !!!

بقي من ضرور النثبت في الأمر الرجوع الى نسخ القاموس نفسه المطبوع منها والمخطوط . أما المطبوع فالمجنية والحسينية المصربتان ذكرتا ان القطن من معاني اليق وقد ذكرنا نص الحسينية الذي كان أول ما راجعناه يوم وقوع الاشكال . وعن المطبوعات المصرية أخذ كل من ألف معجماً حديثاً في الشرق والغرب . ومثلها ترجمة احمد عاصم التركية للقاموس فان نسخه التي اعتمد عليها صرح فيها ان اليق يكون بمعنى القطن وهذه عبارته (ويَفَق بِموغ دبنور) اي ويقال للقطن يق .

وأما مخطوطات القاموس فراجعت منها سبعة منها مخطوطة مكتبي (وهي نسخة الأمير عبد القادر الجزائري) وبقية مخطوطات دار الكتب الظاهرية . وجميعها تقول قول المطبوعات من أن اليتقى يكون بمعنى القطن سوى واحدة من تلك النسخ فإنها أعمت ذكره وهي مخطوطة الشيخ (محمد سنان الدمشقي) وهي نسخة حسنة الحرف واضحة الخط ويظهر أنها كتبت في حدود الألف للهجرة وقد كتب على ظهرها ما نصه : (قابلتها وصححتها على شيخنا الشيخ محمود الكردي ^(١) في دروس آخرها في غرة شعبان سنة ١١٦٥ مع سبع نسخ في مدرسة المرحوم الوزير الكبير الحاج سليمان باشا (العظم) بمجلسنا بدمشق) والتوقيع (محمد سنان) وقوله (مع سبع نسخ) يدل على أن هذه النسخ السبع لم يذكر فيها أن القطن من معاني اليتقى ، وإلا لدرس المصحح كلمة (القطن) في متنه أو أشار إليها في هامش نسخة على الأقل .

فهذه النسخ السبع يزداد عدد النسخ السالبة بحيث يساوي عدد النسخ الموجبة أو المثبتة . بقيت نسخة واحدة أو مرجع واحد هو أجلها قدراً . وأوثقها مصدرأ . أعني به شرح القاموس للإمام الزبيدي . ونسخته التي عاين شرحه عليها . وهو مطبوع في متناول كل يد . والثقة به لا تقف عند حد . فلما رجعنا إليه وجدنا نسخة متنه لم تقل ما قالته المطبوعات ولا المخطوطات فهي موافقة لنسخة (محمد سنان الدمشقي) ورأينا شارحها الزبيدي نفسه لم يتعرض إلى كون القطن يسمى (اليتقى) ولا الإشارة إلى أن هناك نسخاً من القاموس مذكوراً فيها ذلك . وهذا على خلاف عادته كما لا يخفى مع ملاحظة أن الزبيدي وهو يشرح نسخه الخاصة لا بد أن يكون بين يديه مخطوطات أخرى للقاموس .

(١) جاء في تاريخ المرادي ج (٤) ص (١٢٧) : محمود العبدلاني الكردي نزيل دمشق الشيخ العلامة المحقق للدققي الفاضل قدم دمشق وسكنها إلى أن مات سنة ١٢٧١ هـ .

ينظر فيها ، ويقارن بينها . ثم يشرح ما تطمئن اليه نفسه . ويرجع صحته .
 فلبس من الباطل أن أقول ان النسخ المثبتة للقطن تكاد تكون مقبوضة في
 مكاتب القاهرة لذلك العهد الذي عاش فيه شيخنا الزبيدي . ورأيت أن أنهي
 القول في هذا الموضوع عند هذا الحد وأقرأ في إحدى جلسات مجمع دمشق .
 ثم تفتنت الى ان انقاز العمل يكون بارجاء البحث الى حين حضوري الى
 مصر ومراجعة مخطوطات القاموس في خزائن دار كتبها العامة . وخاصة
 شرح (القرافي) على القاموس (وفاته سنة ١٠٠٨ هـ) وامم شرحه (القول
 المأنوس بتحرير ما في القاموس) . وهذا ما كان وجئت الى القاهرة فكان أول
 ما فعلت أن زرت دار الكتب المصرية وطلبت ما لديها من مخطوطات القاموس
 فوجدت القرافي في شرحه أو حاشيته لم يتعرض لمادة (يقق) . وراجعت نسخ
 مخطوطات القاموس وهي عشر فوجدت واحدة منها كتبت سنة ١٠٧٩ هـ أهملت
 القطن (كنسخت محمد سنان الدمشقي) فلم تذكر انه من معاني اليقق وبقية النسخ
 ذكرته فقالت (اليقق جمار النخل والقطن الخ) فنسبة النسخ الموجبة في مخطوطات
 دار الكتب المصرية كنسبة دار الكتب الظاهرية . أي أن بضع نسخ أوجبت
 وواحدة سلبت . وتاريخ نسخ هذه المخطوطات بين التسعمائة وبين الالف
 ومئة وخمسين للهجرة أي انها كتبت في خلال قرنين ونصف .

بعد هذا كله بقيت أفكر في المراجع التي يمكن أن تكشف السمار عن سر
 وجود كلمة (القطن) في القاموس وعدّها من معاني اليقق فرجعت الى نهاية
 ابن الأثير في شرح الفاظ غريب الحديث فوجدته يقول في (حديث ولادة
 الحسن بن علي عليها السلام) مانعه : (وانفّه في يضاء كأنها اليقق :
 اليقق المتناهي في البياض . ١٠ هـ) .

فتمثل أمام عيني اتجاه جديد للبحث : ذلك احتمال ان تكون كلمة « القطن »
 كانت ثابتة في نص النهاية بعد قوله (كأنها) وثبوتها هو الذي أدى الى
 زيادتها أو دسها في بعض نسخ القاموس من قبل النساخ .

أما بسط معنى نص النهاية فهو أن النبي ﷺ شهد ولادة الحسن فلا وضعت
أمه لفته في خرقة بيضاء كأنها من شدة بياضها اليقن . واليقن هنا جمع
يقنة وهي مجتارة النخل أي شحمته البيضاء . فاليقن هنا أي في نص النهاية
اسم للججارة لا وصف . غير أن في قول صاحب النهاية بعد (اليقن المتناهي في
البياض) في قوله هذا نظر إذ أنه لا يصلح أن يلحق باليقن بمعنى الجمار
ولا أن يفسر اليقن وهو اسم به وهو صفة . لأن اليقن الججارة كما قلنا فكان
عليه أن يقول : واليقن الجمار . أما أن يسكت عن تفسير الجمار الأبيض
الذي اسمه اليقن ويعدل إلى تفسير اليقن بأحد معانيه وهو المتناهي في البياض
مع ملاحظة أن اليقن في عبارة الحديث لم يذكر بهذا المعنى فهذا غير مستحب
من صاحب النهاية بل هو لعمرى مباين لمادته والتزامه الاختصار في كتابه .
وبينا كنا في أشكال من نص القاموس إذا نحن في أشكال من نص النهاية
ولعل بين النصين نية وعلاقة وإن يكون تأويل نص النهاية مزبلاً لأشكال
نص القاموس :

ذلك أن نجعل أصل نص النهاية هكذا (ولفته في بيضاء كأنها القطن
اليقن) لا الجمار اليقن ثم نسر صاحب النهاية اليقن الواقع صفة للقطن بقوله
(اليقن المتناهي في البياض) ويصبح هذا التفسير ذا فائدة عظيمة من حيث
دلالة على أن القطن الذي شبهت به الخرقة البيضاء هو من الجنس الأبيض
بياضاً خالصاً . وقد استفدنا من علماء زراعة القطن أن منه ما هو أسمر ومنه ما هو
مشرب بحمرة ومنه الخالص الشديد البياض . بل زعم بعضهم أن من القطن
ما هو أسود .

فإذا كان ما توقعنا من أن كلمة القطن واردة في أصل نص النهاية ثم سقطت
سهواً أو خطأ وأن أصل الكلام (ولفته في بيضاء كأنها القطن اليقن) - إذا
كان كذلك - كان مؤلف القاموس أو أحد نساخ قاموسه ذهب وهله إلى أن

القطن يسمى يَقْتَقاً مذ سمع راوي الحديث يشبه الخرقه البيضاء بالقطن البقق
فطن أن القطن يسمى البقق . وهكذا وجدت كلمة القطن في بعض نسخ القاموس
أو على هامشه وبعضها لم توجد فيه .

فالأدلة على ما قلنا من أن القطن مدسوسة في القاموس يمكن حصرها في أربعة:
(١) لم يذكر كتاب من كتب اللغة التي بين أيدينا أن (يقق) تكون
بمعنى القطن حتى ولا أبو حنيفة الدينوري الذي استقصى ابن سيده معظم أقواله
في مخصصه .

(٢) لم يثبت أن الفيروزآبادي صاحب القاموس دون البقق بمعنى القطن
في قاموسه بدليل أن هذا المعنى وجد في بعض نسخه دون بعض .

(٣) أن الزبيدي أكبر شراح القاموس لم يذكر في مادة يقق أن البقق
يكون بمعنى القطن بل يظهر أنه لم يطلع على نسخة ما فيها هذا المعنى ولو اطلع
لأشار إلى ذلك ولا سيما أنه القائل في مقدمة شرحه للقاموس واصفاً له ما نصه :
(وافٍ ببيان ما اختلف من نسخه والتصويب لما صح منها) .

(٤) وأخيراً أن دوزي في معجمه (مكمال المعاجم العربية) لما تكلم على مادة
يقيق قال ما ترجمته (يقق : تجدد أمثلة لاستعمالها من دون أبيض في الكامل
ص ٣٣٠ سطر (١٠) وفي المفسري جزء (٢) ص (١٦٠) سطر (١٧)
طبعة ليسك سنة ١٨٦٤) وأراد بالكامل كامل المبرد طبعته الأوربية فراجعناها
على أمل أن تكون البقق ذكرت بمعنى القطن لا صفة تابعة مؤكدة للون القطن
بالبياض فإذا المثال فيها يدل على أن مراد (دوزي) بما قال إنما هو استعمال
يقيق بمعنى الوصف أي المتناهي في البياض وقد حذف موضوعه . وهذا ما رواه من
الشعر لبعض الفضلاء وهو قوله :

(قد كنت أرتاع للبيضاء في حلتك فصرت ارتاع للسوداء في يقيق)

أي أصبحت أذعر للشعرة السوداء في شمري اليَقَق : فاليتق في هذا
صفة حذف موصوفها لدلالة السياق . وهو النذمر والتشاوم بالشب . فلا شاهد
في البيت لاستعمال يقق بمعنى القطن . ولم^(١) نظفر بنسخة (المقرري) المطبوعة
في ليسك لثري مثاله الذي استعملت فيه (يقق) وحدها من دون إلحاقها
بأبيض . وهو في الغالب مثل ما في كامل المبرد . ولا يخفى أن دوزي الذي
ذكر هذا لو ظفر بشاهد في الكتب وما أكثرها بين يديه على استعمال اليقق
بمعنى القطن لذكره .

هذا وألخص بحثي بقولي : ان جعل يقق اسماً بمعنى القطن لا دليل عليه
في عامة أنوال اللغويين . وما في بعض نسخ القاموس . سهو أو مدهوس .

المقربي



(١) ثم ظهراً بنس للمصري بواسطة زميلنا الأستاذ عبد الحميد العبادي بك
فاذا هو قصيدة لبعض شعراء الأندلس يصف فيها خيل (التصور) ويعدد ألوانها
(فن يقق كالطرس . . . وأبلى . . . ويورد . . . وأشقر الخ)
فاليتق في هذا النص إنما يريد به أيضاً معنى التناهي في البياض لا معنى القطن .

نهضة اللغة العربية

للتعبير عن حاجات الحياة المصرية والتعليم العالي^(١)

لمحة تاريخية :

وَضَعُ الأَمة العربية اليوم من مدينة الغرب شبيهةً بوضعها في صدر الاسلام من مدينة الروم وفارس . وحاجة اللغة العربية اليوم الى التعبير عن العلوم الحديثة وعن حاجات الحياة المصرية شبيهةً بحاجتها الى مثل ذلك في القرون الوسطى . والوسائل التي يجب اتخاذها في هذا الزمن لايجاد مصطلحات في العلوم والمخترعات الحديثة لا تختلف عن الوسائل التي اُستُخدمت في الأزمان الماضية .

ففي أيام الجاهلية كان معظم العرب في جزيرتهم قبائل بدوية مهتمة بتربية الخيل والابل والضأن . وكان المتحضرون فيهم قلة تَنسَجِرُ مع القبائل ومع البلاد المجاورة ، فكان من الطبيعي أن تعيش عبثة بسيطة ، وأن تكون لغتها بسيطة أيضاً ، على الرغم من شتى المدينيات التي قامت قبل الاسلام في بعض أنحاء الجزيرة العربية .

ولكن يجب أن لا يُنْهَم من قولنا « لغة بسيطة » ان اللغة العربية كانت أيام الجاهلية في بساطة لغات بعض القبائل الافريقية أو الآسيوية في أيامنا هذه . فالحقيقة ان العربي في جزيرة العرب رجل ذكي نقاد تَوَاقى الى المعرفة ، ولذلك كان لديه لهجة هجائية مكتوبة ، فيها أدب وشعر وحكم وأمثال وأساطير ، وفيها أسماء عديدة لما كان يعرفه العربي في تلك الأيام : كنباتات الجزيرة

(١) دراسة للأمير مصطفى الشهابي بطلب من منظمة « اليونسكو » في هيئة الأمم المتحدة .

وحيواناتها وتضاريس أرضها ، وكنخلت الخيل والأنعام وأمراضها ، وكزراعة الحبوب والنخل والكرم وغيرها ، وكعرفة النجوم والجواريات والحساب . ومع هذا يجب القول بأن معرفة العرب لهذه الأشياء لم تكن كافية لعلها علومًا . ثم ظهر الاسلام ونزل القرآن الكريم . ومن المعلوم ان القرآن كتاب دين ودنيا على السواء . فلما مست الحاجة الى فهم آياته ، وإلى فهم أحاديث النبي العربي (ﷺ) ووصاياه ، نشأت علوم جديدة اسلامية من تفسير وفقه وحديث . واقتضى ذلك العمل الكبير ايجاد مصطلحات عديدة استنبطها العلماء من صلب اللغة العربية ، إما بالاشتقاق ، وإما بالتضمن أي بتحويل معاني الألفاظ القديمة . ولما امتدت الفتوحات الاسلامية أدخلت العرب الى لسانها عدداً لا يستهان به من أسماء المآكل والملابس والأثاث والفنون الجميلة والأدوات الحربية والمصطلحات الادارية والأعمال الزراعية . وكثير من هذه الأسماء عُرِّبَ تعريباً من الفارسية والسريانية واليونانية .

أما العلوم فقد تنهت العرب في أواخر عهد الأمويين الى نقلها الى العربية ، فظهرت في ذلك الزمن نواة التأليف والترجمة . ثم تقدمت الحركة الثقافية أيام الرشيد العباسي ، وبلغت أوجها أيام ابنه المأمون .

وكان المأمون عالماً وتصيراً للعلماء ، فنقلت في أيامه الى العربية زبدة من علوم اليونان وفارس والمند . ثم استمر هذا العمل بعده ، وهكذا دخل العربية مصطلحات جديدة في الطب والفلسفة والرياضيات والفلك والكيمياء والفيزياء والمواليد والزراعة ، مما اشتملت عليه أمهات المعجمات العربية كاللخص والصحاح ولسان العرب والقاموس المحيط وتاج العروس . وصارت المصطلحات العلمية في تلك المعجمات صالحة للتعبير عن العلوم القديمة اجمالاً ، كما صارت نواة للتعبير عن بعض العلوم الحديثة .

قدمات النقلة ووسائل النقل :

ولا بد لنا من التساؤل عمن نقل هذا التراث العلمي العظيم الى اللغة العربية ، وعن الوسائل التي اتخذت لجعل تلك اللغة تتسع لذلك التراث ، ولما أضافه العرب اليه بعدئذ من نتاج بحوثهم العلمية .

فمن المعلوم ان معظم القدمات من علماء اللغة كانوا جمعوا مفرداتها بالسماع من بعض القبائل العربية التي لم تفسد باختلاطها بالأعاجم ، وان هؤلاء العلماء لم يمدوا من صحيح الكلم العربي الا ما نطق به أهل الجاهلية والمختصرون الذين عاشوا في الجاهلية والاسلام . وقد اقتصرنا هم وأصحاب المعجمات الأولى على ما جمعه ، ولم يميزوا لأنفسهم اشتقاق كلمات جديدة ، بل حظروا الاشتقاق ، ولكنهم أجازوا التعريب . ومع هذا فقد عدوا كل كلام وضع بعد صدر الاسلام مولداً ودخلاً على العربية ، وحكموا بمنع استعماله .

ولو لبث رأي المحافظين سائداً لجدت اللغة العربية ولاستحال تقيتها . ولكنه من حسن حظ هذه اللغة كونه عاش منذ القديم قلة من المجتهدين الأحرار (كأبي علي الفارسي وابن جني) أجازوا للمؤخرين من علماء اللغة الدوام على تسميتها بالوسائل التي انشبت قبل صدر الاسلام ، أي بإيجاد ألفاظ جديدة (بالاشتقاق والنحت والتعريب) وبضما الى اللغة ، وبعدها صحيحة ، صحة التي دوت بالسماع عن العرب قبل صدر الاسلام .

وكان لازماً على نقلة العلوم من اليونانية أو من السريانية في عهد العباسيين أن يكونوا من الأحرار ، ولو اتبعوا رأي المحافظين لما استطاعوا هم ومن أتى بعدهم من جعل اللغة العربية مستودعاً وحيداً للعلوم القديمة طيلة قرون عديدة . ولم يكن نقلة العلوم القديمة الى العربية من علماء اللغة ، بل كانوا من

المستعربين ، وكان جلهم نصارى أخضعوا اللغة العربية لأغراضهم ، وجعلوها صالحة لاستيعاب تلك العلوم^(١) .

وقد عمدوا هم ومن أتوا بعدهم الى اتباع وسائل ناجعة في الترجمة . ومن هذه الوسائل :

- ١ - ابدال المعنى القديم للكلمة العربية ، وتضمينها المعنى العلمي الجديد .
- ٢ - اشتقاق كلمات جديدة من أصول عربية للدلالة على المعنى الجديد .
- ٣ - تعريب كلمات أجنبية وعدّها صحيحة .
- ٤ - ترجمة الكلمات الأجنبية بمعانيها . وسنرى ان هذه الوسائل هي التي ينبغي لعلماء أيامنا هذه ان يرجعوا اليها في جعل اللغة الضادية تنفع للعلوم الحديثة .

عيوب المعجمات العربية :

عند ما أخذ علماء العرب والمستعربون من علماء المشرقيات في هذه الأيام يؤلفون بالعربية أو يترجمون اليها رجعوا الى الأمهات من معجمات هذه اللغة فاقضح لهم ما يلي :

- ١ - خلو هذه المعاجم من الفاظ كثيرة دخلت العربية على كر العصور ، ولم تدوّن في المعجمات المذكورة لأنها - أي الألفاظ - عدت من المولد أو الدخيل ، أي مما لا يجوز أصحاب المعجمات استعماله . وقد جمع دوزي في معجمه المشهور عدداً كبيراً من هذه الألفاظ .
- ٢ - خلو المعاجم المذكورة من مصطلحات العلوم والمخترعات الحديثة وهي تعد بالآلوف من الألفاظ .

(١) من هؤلاء النفر حنين بن اسحق النسطوري وثابت بن قرة الحراني وابن ماسويه وابن البطريق وقسطا بن لوقا البليكي وابن وحشية والطوسي وحجاج ابن مطر الخ .

٣- من أهم عيوب معجماتنا العربية كون عدد عظيم من الأسماء المدرجة فيها قد فُسر تفسيراً بعيداً عن التفسير العلمي . وهاكم ثلاثة أمثلة فقط على ذلك :
(الاول) : ان الطير فيها هو كل ما يطير ، ولذلك أدرج الجراد والذباب والنحل في جملة الطير ، على حين انها من الحشرات .

(الثاني) : ان كلمة حشرة لا تدل في معجماتنا على ما تدل عليه كلمة Insecte الفرنسية تماماً . فالفأر في معجماتنا حشرة ، وكذا الجرذ والحرباء والعظاية ، على حين أنها تنسب في التصنيف الحديث الى حلقات بعيدة عن حلقة الحشرات .
(الثالث) : ان تعريف الشجرة في المعجمات المذكورة يختلف عن تعريفها علمياً . ففيها ان كل نبات قام على ساق هو شجرة ، سواء أكان سنوبياً أم محولاً أم معمرأ ، وسواء أكانت ساقه خشية أم خشبية . ولذلك ترى فيها ان الخشخاش شجرة ، والقنب شجرة ، والخردل شجرة . ومن المعروف انها كلها أعشاب سنوية لا أشجار بالمعنى العلمي الحديث .

والغاية من ذكر هذه الأمثلة الثلاثة بيان ما يبدو لنا من ضرورة لتحديد معاني الألفاظ تحديداً علمياً في معجماتنا العربية .

(٤) من عيوب المماجم المهمة أيضاً خلط أعيان المواليد في التسحية . واطلاق الاسم الواحد على أكثر من نبات او حيوان واحد . ومرد ذلك الى جهل القدماء بالتصنيف الحديث المبني على تشرح الأحياء الدقيق . مثال ذلك ان معجماتنا لم تفرق بين الأرز والعمرس والصنوبر والسرو ، بل عرفت الواحد بالآخر . وكذلك لم تفرق بين الأوز والبط ، ولا بين الأتقليس والجري ، ولا بين اللوز والبندق الخ .

(٥) كثير من الأسماء قد عُرِفت في معجماتنا تعريفاً ناقصاً ، فالتحرور مثلاً عُرِف بكلمة « طائر » ، والسعر بكلمتي « نبات معروف » وهكذا . ولا بد من اللجوء الى تعريف أمثال هذه الأسماء تعريفاً علمياً .

(٦) في المعجمات كما في الكتب العلمية القديمة أغلاط علمية وخرافات لا يقبلها العلم الحديث . ولا حاجة الى ذكر الأمثلة فهي عندي كثيرة .
 (٧) تبدل في الاستعمال الحديث مدلول بعض الأسماء القديمة . فكلمة « بِلَسَان » مثلاً تطلق اليوم على النبات المسمى بالفرنسية Sureau على حين انها تدل في معجماتنا على نبات Balsamier . وكذلك كلمة « قَيْتَب » فهي تطلق اليوم على الشجر المسمى Erable ، أما في المعاجم فهي تدل على الشجر المسمى Azédarach الخ .

ويتضح من هذه الخلاصة الموجزة جداً ان الأمهات من معجمات لغتنا العربية لا تصلح لزماننا هذا ، على الرغم من الجهد العظيم الذي كان علماء اللغة القدماء بذلوه في تصنيفها . وهم يشكرون على ذلك لأنه ما كان في امكانهم أن يصنفوا أحسن منها في ظلمات القرون الوسطى .

ومن المؤسف القول بأن معجماتنا العربية الحديثة (كمحيط المحيط وأقرب الموارد والبستان والتجد وغيرها) وان جاءت صورة صغيرة مثبته للمعجمات القديمة ، فهي قد اشتملت من الوجهة العلمية على معظم ما فيها من عيوب ، ولذلك فهي أيضاً لا تصلح لهذا الزمن ، لأن ألفاظها غير معرفة تعريفًا علميًا ، ولأنها — أي المعاجم الحديثة — جاءت خالية من المصطلحات العلمية التي خلت منها المعجمات القديمة .

النهضة الحديثة واللغة العربية :

بعد استيلاء التتر والمغول والسلاجقة والمماليك وغيرهم على بلاد الخلافة العباسية ، وبعد خروج العرب من الأندلس ، خبا نجم المدنية العربية ، ووقف اللسان العربي عن التقدم بضعة قرون . وبينما كانت أوربة تسير بخطى حثيثة في نهضتها العلمية الحديثة كانت الدولة العثمانية المسيطرة على الأقطار العربية تفت في نومها حتى سُميت بالرجل المريض .

ويرى الكثيرون ان بدء النهضة العربية الحديثة في مصر يرجع الى أيام غزو نابليون الأول لها . فمنذ تلك الأيام أخذ الناس فيها يشعرون برجحان العلوم الحديثة ، وبالقوة المادية المنبعثة عن الأخذ بها ، وجعل المفكرين يتطلعون الى معرفة أسرار تلك العلوم .

ثم جاء محمد علي الكبير فأدرك بفرط ذكائه ومضاء عزيمته ان لا سبيل الى انتقاء تسلط الدول الغربية ، والى تأميس ملك راسخ في مصر الا برفع غشاوة الجهل عن عيون الشعب ، وان ذلك العدل متوقف على تلقينه العلوم الحديثة بالوسائل التي اتخذها الأوروبيون أنفسهم . وهكذا فتح محمد علي عدداً كبيراً من المدارس الحديثة . وجلب لها الأساتيد من أوروبا ، وأقام التراجمة الى جانبهم . وبعث التلاميذ بدرسون في مدارس الغرب ، وحملهم بعد عودتهم على نقل زبدة العلوم الحديثة الى العربية ، حتى أشبهت أيامه في القرن الماضي أيام المأمون في بغداد .

أما في الشام فالنهضة الحديثة بدأت في أوائل القرن التاسع عشر . وهي تورد الى عوامل كثيرة منها الأرساليات الدينية ، ومنها بعدئذ الجامعة الأميركية فالجامعة الفرنسية في بيروت ، ومدارس الجمعية الخيرية أيام الوالي مدحت باشا في دمشق سنة ١٨٧٨ الخ . وقد كان للجامعة الأميركية خاصة تأثير يذكر في اللغة العربية ، لأن أساتيدها كانوا علماء أنتقوا العربية ، وجعلوا يلقون دروسهم بها في السنين الأولى من حياة الجامعة المذكورة . وقد ترجعوا الى العربية وألفوا بها عدداً من الكتب في علوم مختلفة . أما اليوم فأوسع مصدر للكتب الجامعية والمصطلحات العلمية انما هي الجامعة السورية بدمشق التي تدرس بالعربية .

ومن المفيد ان نذكر كون اللغة التركية في الدولة العثمانية كانت خالية من الأسماء العلمية تقريباً . فلما صحت عزيمته تلك الدولة في القرن الماضي على تعليم

العلوم الحديثة في مدارسها راح عاثوها يفتشون عن المصطلحات العلمية العربية ويدخلونها في لغتهم حتى بلغت تلك المصطلحات العربية ٨٠ في المائة تقريباً من مجموع تلك اللغة في الكتب العلمية التركية .

والنقل في بدء النهضة الحديثة قام بمجهود أفراد من العلماء تحملوا بضفاث ثلاث لاغنى عنها وهي : اخصاء بالعالم أو الفن ، واتقان للغة الأجنبية التي ينقلون عنها ، ومعرفة لأسرار اللغة العربية ولوسائل تنميتها .

وكثير من المصطلحات الجديدة التي وضعها الأفراد في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحاضر حسنة في الجملة . ولكن كثيراً منها أيضاً يحتاج الى تعديل أو الى وضع ما هو أصح منه . ومنذ عشرين سنة الى اليوم وضع بعض الأفراد مصطلحات أعجمية عربية في بعض العلوم استفاد منها أساتيد المدارس فوائد لا تنكر^(١) .

ومن المؤسف بأنه لم يكن ثمة صلات بين الأفراد في وضع المصطلحات ، ولا منهج ثابت يتبعونه في وضعها . فهذا يجد للكلمة الفرنسية مصطلحاً قديماً موافقاً ، وذلك يعرب الكلمة المذكورة تعريباً ، والثالث يترجمها بمعناها . ويتم ذلك دون اطلاع الواحد على ما فعله الآخر . ولهذا تعددت الأسماء للمسمى الواحد ، ومست الحاجة الى مجمع لغوي عربي مشترك لا لوضع المصطلحات عامة أو اقرارها ، بل لتوحيد ما وضعه العلماء منها في مختلف الأقطار العربية ، بحيث يكون لكل معنى علمي مصطلح واحد .

(١) منها معجم الحيوان بالانكليزية والعربية للدكتور أمين باشا المملوك ، ومعجم أسماء النجوم بالانكليزية والعربية للمؤلف نفسه ، ومعجم أسماء النبات للدكتور أحمد عيسى ، ومعجم العلوم الطبيعية والطبية للدكتور محمد شرف ، وهو انكليزي عربي ، ومعجم الألفاظ الزراعية بالفرنسية والعربية ، وهو من تأليني ، يشتمل على نحو تسعة آلاف لفظ ، منها ثلاثة آلاف من وضعي ، وقد عرفت فيه الكلمات تعريفاً علمياً موجزاً .

المجمع اللغوية العربية :

لقد أدرك مثقفو العرب وأدركت الحكومات العربية أن عمل الافراد في وضع مصطلحات العلوم لا يكفي لسد حاجة اللغة العربية وحاجات الحياة العصرية اليها ، ولذلك حصلت محاولات كثيرة لنقل هذا العمل الصعب الى أيدي الجماعات . ففي مصر حاول السيد توفيق البكري منذ سنة ١٨٩٢ تأليف مجمع لغوي عربي ، فتم له ما أراد . لكن عمر هذا المجمع كان قصيراً وكان نفقه ضئيلاً . وفي سنة ١٩١٧ ظهر مجمع لغوي برئاسة شيخ الجامع الأزهر فلم يكتب له البقاء . ولم تعش أيضاً المجمع التي قامت في بيروت وبغداد وعمان بعد الحرب الكبرى بمعونة حكومات لبنان والعراق وشرق الأردن . لكن حكومة العراق أنشأت أخيراً في سنة ١٩٤٧ أحدث مجمع وهو المجمع العلمي العراقي أهم أغراضه « العناية بلامة اللغة العربية وجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون وشؤون الحياة الحاضرة » وللمجمع أغراض علمية أخرى وله مجلة فيها بحوث علمية ولغوية مفيدة .

وأقدم مجمع قاوم العقبات واجتازها هو المجمع العلمي العربي بدمشق . فقد تأسس سنة ١٩١٩ ، وكانت الحاجة يومئذ الى المصطلحات العسكرية والحكومية أهم الأسباب التي دعت الى تأليفه . ثم اتسعت أعماله وأصبح بموجب نظامه يعنى باللغة العربية وآدابها ، وبتراث العرب العلمي ، وبتأسيس دور الكتب ، وبتاريخ العرب والمسلمين . وله مجلة تصدر بانتظام منذ سنة ١٩٢٤ فيها بحوث لغوية وأدبية ودراسات للمخطوطات ، ومحاضرات للأعضاء ، وفيها جملة من المصطلحات العلمية في علوم مختلفة .

والمجمع الذي انتصر نشاطه على اللغة العربية وحدها هو مجمع فؤاد الأول للغة العربية في مصر . فقد صدر في ديسمبر سنة ١٩٣٢ مرسوم بتأسيسه ،

وعُين أعضاؤه الأول في سنة ١٩٣٤ ، ثم زيد عددهم . ويقضي نظامه بأن يكون من أعضائه العاملين من الأقطار العربية الأخرى ومن المستشرقين . وله أيضاً أعضاء مراسلون كجمعية دمشق وبغداد .

وقد وضع هذا المجمع قرارات تبسر عمل العلماء الذين يعملون في وضع مصطلحات العلوم وحاجات الحياة المصرية . وهذه القرارات مهمة جداً لا يمكنني إجمالها في هذا البحث . وحسي القول بأنها فتحت كثيراً من أبواب القياس التي كانت مغلقة ، ودلت على أن أعضاء المجمع 'يعدون من العلماء الأحرار العاملين على تقدم لساننا ، مع المحافظة على سلامته .

وللمجمع المصري لجان تضع المصطلحات العلمية في شتى العلوم وحاجات الحياة المصرية ، ومجلس مؤلف من الأعضاء المصريين ينظر فيها ، ويؤتمر بعقد في شتاء كل سنة لإقرارها . وللمجمع مجلة سنوية تشمل على المصطلحات التي أقرت ، وعلى دراسات لغوية مفيدة . وقد وقفت هذه المجلة عن الصدور في سني الحرب الكبرى الثانية ، ثم عادت إلى الصدور في السنة الماضية . ومجموع ما صدر منها خمسة مجلدات تشمل على مئات من المصطلحات في العلوم مع مقابلها بالانكليزية والفرنسية أو بالانكليزية وحدها .

وأعمال المجمع وإن تكن بطيئة فهو اليوم أصلح أداة لخدمة اللغة العربية في اقرار المصطلحات العلمية .

طرائق نقل المصطلحات العلمية إلى العربية :

من القواعد المتبعة والتي أقرها مجمع مصر : (١) ترجيح الكلمات العربية الواردة في المعجمات القديمة على غيرها . (٢) ترجيح الكلمات المعربة قديماً على التي عُرِّبت حديثاً . (٣) ترجيح الكلمة الواحدة على الكلمتين أو أكثر للدلالة على المعنى الواحد .

وطرائق تقل المصطلحات العلمية كثيرة مختلفة على حسب العلوم . ولنذكر
 بإيجاز رأينا في وضع مصطلحات بعض العلوم مبتدئين بأسماء النباتات ومعظمها
 لم تعرفه العرب ، وليس له أسماء في المعجمات ، ولا في كتب النبات القديمة .
 ومعلوم ان علماء النبات الذين يسبحون في أنحاء الأرض لالتقاط الأعشاب كثيراً
 ما يجارون في كيفية وضع أسماء لأجناسها العديدة . فالنباتي يبدأ باطلاق اسمه
 على أحد الأجناس النباتية ، ثم يطلق أسماء العلماء المشهورين على أجناس أخرى .
 ثم يتبادر الى ذهنه أسماء ملوك او أمراء او حكام او آلهة من آلهة القدماء
 او مدن او أقطار من الأرض . ومنى تقدت لديه هذه الأسماء يعمد الى أبرز
 صفة في النبات فيسميه باسم من أصل يوناني او لاتيني بفيد معنى هذه الصفة .
 وهذا القسم الأخير من الأسماء هو الأكبر عدداً . فالعالم العربي الذي يريد
 نقل هذه الأسماء الى العربية يجب أن يكون عارفاً بوجود اسم عربي قديم للنبات
 أم لا . فاذا وجد له اسماً عربياً أو عربياً قديماً رجع على غيره . وان لم يجد
 له اسماً عربياً ، نظر في اسم الجنس العلمي فاذا ألفاه بدل على علم عربيه اضطراراً
 (مثل دهلية *Dahlia* الموضوعه تنويعاً باسم النباتي السويدي دهل ، ومكلورة
Maclura نسبة الى المواليدي الأميركي مكلوراخ) . أما اذا ألفاه دالاً على
 صفة بارزة من صفات النبات ، ترجمه الى العربية بمداول معناه ، فيقول
 « اذن اللب » للنبات المسمى أركتونيس *Arctotis* ، ورملية أو زهرة الرمال
 للنبته المسماة أريناريا *Arenaria* ، وشجرة البهاء للشجرة التي تدعى كالودندرون
Calodendron الخ .

ولا حاجة الى تعريب أسماء الأجناس التي لها معنى . أما الألفاظ
 الدالة على النوع فلها أيضاً معان يمكن ترجمتها فنقول مثلاً : خبازة مجمدة
Malva crispa ، وخبازة صغيرة الزهر *M. parviflora* ، وخبازة حرجية
M. sylvestris ، ولا نقول خبازة كرسبا وخبازة بريفلورا وخبازة سلفستريس .

وأما ألفاظ النبات الدالة على الصنف فاذا كان لها معنى ترجمت . وإذا كانت منسوبة الى علم عربى . ومن المعلوم ان الأصناف النباتية ، ولا سيما الزراعية منها قد ازدادت كثيراً حتى صار موجدوها يعرفونها بالأرقام أحياناً .

وهذه الطريقة التي اتبعناها في وضع أسماء للنباتات يمكن اتباعها في وضع أسماء للحيوانات أيضاً . والمعلوم أن معرفة أصول الأسماء العلمية لا غنى عنها في القيام بهذا العمل -

ولعله يجب أن اذكر ملاحظة ترد الى الخاطرة ، وهي ان لكثير من أعيان المواليد أسماء عامية مشهورة ، فمن المفيد اقرار المناسب من هذه الأسماء واستعمالها الى جانب الأسماء العلمية .

وفي الأسماء الكيماوية لواحى وكواسم عديدة تضاف الى أول الاسم او الى آخره فتقلب مدلوله مادة جديدة . ويختلف علماء العربية في طريقة نقل الأسماء الكيماوية الى العربية ، فمنهم من يرى ترجمتها ، ومنهم من يرى تعريبها . وأنا من أنصار الرأي الثاني ، لأن اللواحى والكواسم المذكورة من الكثرة بحيث لا ينطاق ايجاد مقابل لها كلها في اللغة العربية . وعلى هذا نتعمل أسماء الأجسام الكيماوية كما وردت في اللغة الأجنبية . ولكنه من الضروري الاتفاق على اللغة الأجنبية كأن تكون الفرنسية او الانكليزية مثلاً .

ومن السهل في ترجمة الألفاظ الطبية اتخاذ قواعد ثابتة تجاه اللواحى والكواسم التي تلحق الأسماء فتدل على نوع من الأمراض ، او على صفة للمريض . فالكأسعة ايت *Ite* مثلاً تترجم بالتهاب فيقال التهاب المثانة *Cystite* ، والكأسعة متر *Mètre* تترجم بمقياس فيقال مقياس الكثافة *Densimètre* ، واللواحى والكواسم التي هي من هذا القيل كثيرة مثل *Pathie* للمرض و *Algie* للألم و *Logie* للعلم أو البحث الخ . فيتألف الاسم العربي فيها من كلمتين غالباً . وهناك محاولات شتى لتأليف الاسم العربي من كلمة واحدة بدلاً

من كلمتين ، كقولهم متكثف بدلاً من مقياس الكثافة وهكذا . والبحث في هذا الموضوع طويل .

هذه أمثلة عن الطرائق التي يجدر بنا اتباعها في نقل الفاظ بعض العلوم الى العربية . ويطول بنا تقص الكلام اذا مارحنا نبحث في مصطلحات العلوم الأخرى .

* * *

الخلاصة :

تتعصب الشعوب العربية للفتها قوميًا ودينيًا . وتسعى الدول العربية المستقلة لجعل هذه اللغة صالحة لجميع مراحل التدريس في المدارس الحكومية . ومن المؤكد انها اليوم تنفع لجميع العلوم التي تدرّس في التعليم الثانوي ، وفي دور المعلمين الابتدائية ، وفي المدارس الزراعية والصناعية والتجارية المتوسطة . أما العلوم التي تدرّس في الجامعات فبعضها يمكن تدريسه بالعربية دون كبير عناء ، كالعلوم الحقوقية على أنواعها ، وكالرياضيات والفلسفة وعلم النفس والتاريخ والجغرافيا والفلك . وفي تدريس بعض مطولاتها بالعربية صعوبة بلاقيها الأساتيد كعلوم الطب والهندسة والكيمياء وعلم الحياة وعلم الأنساج وغيرها كثير . وقد نتج عن هذه الصعوبة كون الطب والهندسة بدرّسان الآن بالانكليزية في جامعات القاهرة وبغداد ، أما الجامعة السورية في دمشق فهي تدرّس العلوم بالعربية في جميع كلياتها : (طب ، صيدلة ، طب أسنان ، هندسة ، علوم ، آداب ، حقوق ، دار المعلمين العليا) . وقد خدم أساتيدنا العربية بإيجاد مصطلحات علمية عديدة ، وبتأليف مؤلفات عربية مفيدة في الدروس التي يلقونها على التلاميذ .

ويجب أن لا ننسى ان ثمة مصطلحات علمية عديدة لم يجد أساتيد تلك الجامعة لها مقابلًا عربيًا فتركوها على حالها ، أي على ما هي عليه بالفرنسية .

كما أن الكتب التي ألفوها محدودة لا تسمح لخريج الجامعة بأن يوسع معلوماته في بعض العلوم .

وبناء على هذه الملاحظات وغيرها يمكننا القول بأن للمفكرين العرب ثلاثة آراء في لغة التعليم العالي : الأول جعل التعليم العالي كله بلغة أجنبية . وأصحاب هذا الرأي قلة ليس لها كبير تأثير ، والعمل به مضر باللغة العربية ضرراً كبيراً .

والثاني تدريس بعض العلوم بالعربية ، وبعضها بلغة أجنبية ، على ما هي الحال عليه في جامعات مصر والعراق . وأصحاب هذا الرأي كثيرون في ذينك القطرين . والرأي العام متجه إلى تعميم التعليم بالعربية عندما تتقدم أعمال وضع المصطلحات العلمية في الجامعات اللغوية ، ولا سيما في مجمع مصر .

والثالث جعل العربية لغة التدريس في جميع العلوم العالية . وهذا الرأي السائد في سورية يحتاج على ما أرى إلى مراعاة الأمور الآتية :

(١) إتقان تدريس لغة أجنبية كبيرة (كالفرنسية أو الانكليزية) في المدارس الثانوية .

(٢) تدريس تلك اللغة في كليات الجامعة أيضاً .

(٣) جلب أساتذة أجنب يلقون دروساً ومحاضرات عملية (لا نظرية) باللغة الأجنبية ، على ما كانت عليه الحال في كلية الطب بدمشق أيام الانتداب الفرنسي .

(٤) ذكر الأسماء العلمية أثناء التدريس بالعربية ، لأن هذه الأسماء مشتركة

بين اللغات الحية .

وبهذه الوسائل الأربع يستطيع التلميذ الذي يدرس الدروس بالعربية في كليات الجامعة ان يوسع بعدئذ معلوماته ويختص في معاهد الاختصاص بالديار الغربية . وبعد فتح العرب لانتطيع التحلي عن لغتنا ولا عن تراثنا العلمي والأدبي الكبير . ونحن جاهدون اليوم لجعل لغتنا صالحة لاستيعاب العلوم الحديثة ، لنتمكن من التوفيق بين ثقافتنا العربية والثقافة الغربية . واعتقد أننا سنبلغ هذه الغاية .

مصطفى السرهاني

مجموعه

قصة جزيرة قوصرة العربية

- ١ -

موقع قوصرة :

في الضفة الغربية من البحر المتوسط جزائر متعددة ، منها الكبيرة التي تتجاوز مساحتها رقعة البلاد الافريقية ، ومنها الصغيرة التي لا يبلغ شأنها أحد الأعمال التونسية ، وما من هذه الجزائر بين كبيرة وصغيرة - الا وقد عرفه العرب وفتحوه بأساطيلهم مدة انتشار سلطانهم ، وملكوه زماناً طويلاً ، ونقلوا اليه وسائل حضارتهم وأسباب تمدنهم ، زيادة على نصيبهم طوائف من العرب وأجناساً من البربر في أراضيه .

ومن هذه الجزائر (سردانية) و (كرسكة) والجزائر الشرقية للأندلس (سيورقة ومنورقة ويابسة) التي وقع فتحها كلها على يد مسلمي المغرب ، سواء من اسبانيا أو من إفريقيا التونسية .

ومنها (صقلية) جزيرة البحر المتوسط العظمى - واتساعها ثلاثة أضعاف الديار الافريقية - وقد قبض الله الأغلبة أمراء القيروان فامتلكوها ، بعد غزوات وحروب عنيفة شغلت أبناء افريقية طوال القرن الثالث للهجرة ، ثم ألحقوها بملكهم المتسع العتيد ، فكانت من أعماله .

ومن صفار الجزر (مالطة) وتوابعها ، تلك التي رمت قدم العربية فيها وتغلقت في عروقها الروح الشرقية ، فلم تكن لتتركها الى اليوم .

وهناك جزيرة صغيرة أخرى تتجاوز الأرض التونسية ، وتسامتها من الشمال الشرقي ، وتنظر دوماً اليها ؛ وقد حافظت على كثير من الآثار التي ورثها الحضارة

عن الأجداد ، ونعتي بها هذه الجزيرة الصغيرة المشهورة اليوم باسم بنطلارية^(١) .
هذه الجزيرة في منتصف الطريق بين صقلية وإفريقية ، وتبلغ جملة مساحتها
نحو خمسة وثمانين ميلاً مربعاً ، ولا يتجاوز عدد سكانها العشرة آلاف نسمة .
وبعبارة أخرى هي بمثابة إحدى المدائن المتوسطة من البلاد التونسية — مثل المهدية
أو قابيل — ولها مرسى مأمون اتخذته الحكومة الإيطالية في هذا الوقت القريب
مركزاً أساسياً للطيران الحربي .

تعريف القدماء :

وقبل الاطاحة بما بقي في قوصرة من الآثار والتقاليد يجدر أن نشير الى
ما عرفها به الجغرافيون العرب ، وما قال عنها أصحاب تقويم البلدان .
فهذا الشريف الإدريسي — صاحب الملك رجار — يكتب عنها في القرن
السادس من الهجرة^(٢) : « وجزيرة قوصرة توازي حصن أقليبية من أرض

(١) قوصرة (Cassira) اسم يوناني ، ومنه السلة أو السفط أو الزنيل ،
وكان هذا الاسم أطلق عليها للشابهة للوجود بين صورة الجزيرة وتلك الأداة . ومن
شريب الاتفاق أن كلمة قوصرة في اللغة العربية لها هذا المعنى بعينه ، قال الليث :
القصرة — بالنتم ثم السكون والعاد للمهلة — وعاء التمر ، وهي القفة والزنيل
وما جاء على شكلها ، وأثبتها ابن القطاع الصقلي فقال بالآلف : قوصرا . (راجع
معجم البلدان : باقوت ١٨٣/٧) .
وأنشدوا لعللي بن أبي طالب :

أفلح من كانت له قوصرة يأكل منها كل يوم مرة
فالقوصرة هنا إناء يجعل فيه التمر . (راجع الاقتضاب لابن السيد وتحفة المروس
للتجاني ، ص ١٥٤) .

ومما يزيد الأمر غرابة أن بنطلارية (Pantellaria) وهو الاسم الذي أطلقه
الاسبان عليها فيما بعد معناه أيضاً الخوصفة والقرطلة ، فالمعنى واحد في مختلف اللغات .
وهناك توجيه آخر ربما كان أقرب للواقع ، وهو اشتقاق هذا الاسم من اللغة
الفينيقية التي كانت شائعة قديماً في شمال إفريقية وجزائر البحر المتوسط ، وهو (قصرة)
تصغير قصرة ، والمعنى واحد في الفينيقية وأختها العربية .
(٢) كتاب نزهة المشتاق للإدريسي .

افريقية ، وتوازي بين مدينة الشافة (Sciacca) ومازرة (Mazzara) من صقلية ، وبينها مجرى ، وهي جزيرة خصيبة فيها آبار وسواحل وأشجار زيتون ، وفيها معز كثير يربة متوحشة ، ولها من جهة الجنوب مرسى مأمون من الرياح .
ويقول ياقوت الحموي^(١) : « هي جزيرة في بحر الروم بين المهدية وصقلية ، فتحها المسلمون في أيام معاوية ، وبقيت بأيديهم ثم خرجت ، وقيل ان في أيامنا هذه — يعني القرن السابع — فيها قوم من الخوارج الوهية » .

ويصفها ابن سعيد الفرناطي — المتوفى بتونس سنة ٦٨٦ هـ (١٢٨٧ م) — بقوله^(٢) : « جزيرة قوصرة التي يجلب منها شريحة التين والقطران ، وهو يلتقط من شجر الصرو ، وبها المصطكى وهي للمسلمين تحت عهد قرنج صقلية ، وهي شرقي (الحمامات) على ساحل مدينة سوسة ، ومنها فتح المسلمون جزيرة صقلية » .
وأورد ذكرها الملك المؤيد أبو الفداء — المتوفى سنة ٧٣٣ هـ (١٣٣٢ م) — في تقويم البلدان ، فقال : « وجزيرة قوصرة قبالة افريقية بالقرب من تونس ، وبينها وبين صقلية مجرى ، ويوجد بها شجر المصطكى . ويجلب منها (الى افريقية التونسية) التين والقطن الكثير » .

وسنتكلم عن قطنها فيما يلي .

وفي « المسالك » لابن فضل الله العمري^(٣) — من القرن الثامن للهجرة — :
« وجزيرة قوصرة المقاربة لتونس ، وبها جماعة من المسلمين تحت الذمة على مقرر لهم ، ومثل هؤلاء المسلمين — اذا كانوا تحت أيدي القرنج — يعرفون في بلاد المغرب باسم (المدجنين) » . وسنعود الى تفسير هذا اللفظ .
هذه خلاصة ما قاله جغرافيو العرب عن قوصرة .

(١) ياقوت : معجم البلدان (طبعة مصر) ج ٧ ، ص ١٨٣ .

(٢) كتاب « بسط الارض في طولها والعرض » لنور الدين علي بن سعيد ، نقلًا عن مجموعة أماري ص ١٣٤ .

(٣) مسالك الأبصار في ممالك الأمصار — لابن فضل الله — خط بمكتبة

الفتح العربي :

واذا ما أردنا البحث عن تاريخ استيلاء المسلمين عليها يتلخص لنا :
 أن انتصاب غزاة العرب بأفريقية ، وامتلاكهم قرطاجنة - أم البلاد وعاصمتها
 الكبرى - من بد الروم البيزنطيين ، في الربع الأخير من القرن الأول للهجرة
 (آخر السابع للميلاد) ، دعاهم بحكم الضرورة القاهرة إلى توجيه أنظارهم إلى
 غزو الجزائر المتوسطة في البحر بين العدوتين الأفريقية والأوربية .

وقد حملهم على ذلك أمران : الأول - وجوب التوقي من هجمات الروم
 البيزنطيين ، ودفع غائلتهم عن التراب الذي امتلكه الاسلام ، ثم اتخاذ الوسائل
 لبسط نفوذهم على ما وراء البحر المتوسط من البلاد . الأمر الثاني - التفكير
 في مد سلطانهم على المراكز الحائلة بين سلطنتهم والبر الكبير ، وقد كانت
 هنالك نقط مقاومة لعدوهم ، لذلك ترى أن أول ما شرع فيه الولاة الأمويون
 - بعد الاستيلاء على أفريقية - هو إنشاء دار صناعة بحرية - وهي الأولى
 من نوعها - في الاسلام . ولم يكن اختيارهم مكان قرطاجنة لهذا الانشاء
 من باب المصادفة ، وإنما كان عن تدبير حكيم وخبرة سياسية بما ينجز للعرب
 الغرض الذي قصدوه والغاية التي طمعت إليها نفوسهم .

أسس حسان بن النعمان الفسافي - حدود سنة ٨٠ هـ (٦٩٩ م) دار صناعة
 لإنشاء السفن ، وجلب إليها العدة المناسبة ، وأقر حولها ألف قبضي بعيالهم ،
 تقلهم من مصر ، كل ذلك بموافقة إخلافة الأموية وتدبير ساحتها الأفذاذ .
 ومن ذلك الحين شرعت الأساطيل الأفريقية في خوض عباب البحر المتوسط ،
 والتعرف بإحاطته ، والتحكك بسواكبه من الانرج ، بغزوات متوالية
 وغارات متتابعة أدت في النهاية إلى نصب سلطان الاسلام على كثير من المراكز .

العرب والبحر :

ويتناسب في هذا المقام أن نورد هنا فكرة العلامة ابن خلدون في أسباب تفوق العرب في البحر ، وما كان لذلك من الشأن ، قال ^(١) :

« وكان المسلمون لعهد الدولة العربية قد غلبوا على هذا البحر (يعني : البحر المتوسط) من جميع جوانبه ، وعظمت صولاتهم وسلطانهم فيه ، فلم يكن للأمم النصرانية قبل بأساطيلهم بشيء من جوانبه ، وامتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم ، فكانت لهم المقامات المألومة من الفتح والغنائم ، وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه ، مثل ميورقة ومنورقة وبابسة وسردانية وصقلية ، وقوصرة ومالطة واقريطش وقبرص ، وسائر ممالك الروم ، والمسلمون خلال ذلك كله قد تغلبوا على الأكثر من لجة هذا البحر ، وسارت أساطيلهم فيه جائية وذاهبة ، والمساكر الإسلامية تميز البحر في أساطيلهم من صقلية الى البر الكبير المقابل لها من العدو الشمالية ، فتوقع بملوك الافرنج وتشنخ في ممالكهم وانفازت أمم النصرانية بأساطيلهم الى الجانب الشمالي الشرقي منه من سواحل الافرنجة والصقالية وجزائر الرومانية لا يمدوها ، وأساطيل المسلمين قد ضربت عليهم ضراء الأسد بفريسته » .

وأول من غزا قوصرة — وما جاورها من الجزائر — هو القائد المغوار عبد الملك ابن قطن الفهري ، في ولاية موسى بن نصير لأفريقية — سنة ٨٨ هـ (٧٠٢ م) ؛ وكان خروج الأسطول اليها من دار صناعة تونس . ثم غزاها حبيب بن أبي عبيدة الفهري ، في مدة ابن الحبحاب — في حدود سنة ١١٨ هـ (٧٣٦ م) .

وفي اعتقادنا أن استيلاء المسلمين النهائي على هذه الجزيرة كان في حوالي سنة ١٣٥٠ هـ (٧٤٨ م) ، على يد الأمير عبد الرحمن بن حبيب الفهري ، حفيد

(١) للتقدمة لابن خلدون .

عقبة بن نافع ، رضي الله عنهم أجمعين . وقد كان عبد الرحمن هذا استقل بأمر إفريقية والمغرب ، في آخر الدولة الأموية بالمشرق ، وتزوج هو وإخوته بأميرات من بني أمية لجأت إلى القيروان عند سقوط آل بيتهم ، فيكون فتح قوصرة قد وقع ثلاثة أرباع القرن قبل حملة الأغلبة على صقلية .

ثم كان امتلاك بني الأغلب لجزيرة صقلية - سنة ٢١٢ (٨٢٧ م) ، بقيادة أسد بن الفرات ، وقد اتخذوا قوصرة مدة حملتهم محطاً ومطاً لأساطيلهم في الغزو والرواح ، ونصبوا بها مركزاً معتبراً لحمام الرسائل في الخابرة السريعة .

العمران العربي :

وقد أفادت قوصرة الجيش الفاتح بموقعها الوسط افادة عظيمة ، إذ أنها ساعدت الإفريقيين على الاحتياء بقلعتها والتحصن برفثها المنيع . ونظراً لحصانة هذا الموقع الحربي تُني بنو الأغلب بقوصرة عناية خاصة ، وفكروا في تعميرها لقلعة ساكنها وقتئذ ، إذ كانت غير آهلة ، فجعلوا ينقلون إليها من نصارى صقلية الداخلين تحت ذمتهم الثلاثة بعد الثلاثة ، بواسطة سفائنهم الشراعية ، ونصبوهم بها ، ووزعوا عليهم من سهول أراضيها الخصب ما يكفي حاجتهم الزراعية .

وانتقل إلى سكناها بعد ذلك بشر من فلاحي الساحل التونسي ، من عرب وأفارقة ، ونزلوا بها مجاورين للنصارى الإيطاليين النازلين فيها . فلم يمض زمان بعيد حتى أصبحت قوصرة تضم بين جوانبها عدداً كبيراً من نصارى اللمة والأفارقة المسلمين ، وقد فعل الدهر فيهم فادمجهم في البوتقة الإسلامية ، فأصبحوا بعد حين كتلة واحدة متحلبة بالأخلاق العربية ، لا تعرف غير الضاد لفة . وبذلك يتضح بعد مرمى الأمراء من بني الأغلب ، ومهارتهم في أساليب السياسة ، وخبرتهم التامة بنواميس العمران وقواعد الاجتماع .

حقاً انه لمنهج جديد فتحه الأغلبة في نظرية الاستعمار المفيد ، ولا إخال دولة سبقتهم إلى سياسة امثراك العناصر المختلفة في تعمير الأرض وأحيائها ، من غير

الثقات الى جنس أو تمحيز الى معتقد ، لا سيما وأنا نعلم علم اليقين أن الأغلبية هم الذين أدخلوا الى صقلية ومالطة — وخصوصاً الى قوصرة — أسباباً من الفلاحة الملائمة لتربتها الجبلية . فمن ذلك زراعة القطن التي انتشرت في عهدهم ، ولم تكن معروفة من قبل ، وظلت في نمو الى اليوم ؛ وقد أشار الى ذلك ابو الفداء فيما تقدم ، وكان القطن وقتئذ من أهم غلات البلاد الافريقية ، أدخله اليها العرب بعد الفتح ، وابتدئ زراعته في ناحية الواحات — قابس وبلاد الجريد — ، فوفقت الادارة الأغلبية الى نقل زراعته الى ممتلكاتهم كما مر .

وما زالت قوصرة تنتفع بزراعة القطن الى اليوم ، محافظة على الأسماء العربية العتيقة في صنعه وآلات نسجه ، كقولهم مثلاً : محلوج (Malugiu) ويقصدون به القطن المندوف قبل غزله ، وقولهم : ردانة (Ruddana) وهي آلة صغيرة من خشب تدار باليد ويغزل بواسطتها القطن ، وهي آلة معروفة ؛ غير أنهم يضحون الراء من الكلمة وهي مفتوحة في العربية .

ولا مرء في أن قوصرة أصبحت من مدن العصر الأغلي مستعمرة ذات صبغة عربية زاهرة ، اتخذت فيها السلطة القيروانية مركزاً حريماً ، وفيه محطة لحمام الرسائل الذي تستعمله الدولة في المخابرات السريعة لنقل البريد المستعجل تحت أجنحه ، يغدو ويروح بين البر الافريقي والأساطيل ؛ واستمرت الحال على ذلك سائر مدة الدولة العبيدية الوارثة للأغلبية . وقد نشطت هجرة الافارقة الى قوصرة ، فتصدوها زرافاتٍ ووحداناً ، لا سيما أبناء الخوارج من البربر الذين اضطهدتهم الدعوة الفاطمية الشيعية فاضطروا للالتجاء الى الجهات القاصية .

تقلص السلطة السياسية :

ثم ظهرت قوة النورمان في البحر المتوسط — منتصف القرن الخامس (الحادي عشر م) ، وقد زحزحت بالتدريج السلطة العربية من صقلية وبقية الجزائر ،

عند اخفاق دولة بني زيري الصنهاجيين في افريقية وما والاها ، بسبب زحفة بني هلال وبني سليم على البلاد ، وقضائهم على التمدن الافريقي . وعشاً حاول المعز ابن باديس استرجاع صقلية وتوابعها ، وقد جهز أسطولاً ضخماً بشحنه بالعدة والعدد نجدة لمن بصقلية من المسلمين — سنة ٤٤٤ هـ (١٠٥٣ م) . وكان الوقت شتاء ، فلما كان الأسطول بجذاء قوصرة هاجت عواصف البحر ، ففرق أكثره ، ولم ينج منه الى الساحل الافريقي الا القليل .

وانضوت سائر الجزائر التي كانت للمسلمين في تلك النواحي الى مملكة (رجار) كبير النورمان — سنة ٤٨٤ هـ (١٠٩١ م) ، وقد أسس بصقلية مملكة قوباً ، تولاه هو وبنوه من بعده ، والملك لله وحده .

وكان من سياسة النورمان أن أمنوا المسلمين في النفس والمال ، وأقروهم بمنازلم ، واحترموا معتقدهم فلم يمسوه بسوء ، بل استمالوهم بالعدل ، وقربوا علماءهم فدوّنوا لهم المصنفات الجليلة ، واستنشدوا شعراءهم ، فمدحهم يبدع الأشعار ، وبالجملات اتخذ النورمان من المسلمين البطانة والحرس والعشير ، تشهد بذلك رحلة ابن جبير الوزير الأندلسي .

وبتلك السياسة طمحت نفس ملك صقلية النورماني الى الاسنيلاء على الساحل التونسي ، فجهز الجملط رجار (Comte Roger) جيشاً عرمرماً شحنه في أساطيله ، وقصد به المهدية — عاصمة افريقية — على عهد آخر ملوك صنهاجة — ٥١٧ هـ (١١٢٣ م) ونزل الصقليون في مكان الديماس — حدود قرية البقالطة الآن — ، والتقى بالجند الصنهاجي وما انضم اليه من المتطوعة ، وبعد مقاتلة عنيفة كانت الدائرة على جيوش التصاري ، وتغالت صفوفه .

وفي هذا الانهزام يقول شاعر صقلية الفحل عبد الجبار بن حمديس من قصيدة عصماء ، يمدح بها آخر ملوك صنهاجة الحسن بن علي ، ومطلع القصيدة ^(١) :

(١) راجع ديوان ابن حمديس ، طعة روسية سنة ١٨٩٧ ، ص ٢٢٣ .

أبى الله إلا أن يكون لك النصر وأن يهدم الايمان ما شاده الكفر
ومنها :

فما للعلاج امتد في الغي جهلهم أما كان فيهم من ليب له حجور
فكم فسوا في الظن أميال أرضنا ولم يطثوا منها مكاناً هو الشبر
ومنها :

أما فتحت منهم بلاداً بلادنا فترعهم كفراً على إثره كفر
وكانت مفاتيح البلاد سيوفنا وأقفاها اذ فتحت له عسر
ألم يسب جيش الغزو منهم نواعماً فمن ثيب قتاد في إثرها بكر
ومنها ، وقد ذكر انه كان يوجد بجزيرة قوصرة صرح مؤلف من رؤوس
قتلى الحرب :

وقوصرة فيها رؤوس جدوهم الى اليوم ملآن بأفلاقها العفر
فلو نأل الريح المعاطيس منهم لأخبرها عن كل شلو بها ذفر
ومنها ، وقد أشار الى استيلاء النورمان على صقلية وقوصرة :
وما قتلوا من شدة البأس أهلها ولكنهم قل أحاط بهم كثر
أتعجم نبع العرب عجم ولا يرى لما اشتد منها في نواجذها كسر
توات عليها منهم كل صيحة كما روع الأعبار من أسد زار
وهي قصيدة طويلة كلها عيوب .

وبعد وقعة الديماس جدد القسط رجار كبير النورمان حملته على المهديّة فامتلكها
هي والساحل التونسي - سنة ٥٤٢ هـ (١١٤٨ م) ، وتشرد الحسن بن علي
آخر الصنهاجيين الى المغرب ، في خبر طويل مبسوط في التاريخ التونسي ،
وكان ذلك آخر عهد للسلطان الاسلامي بجزائر البحر .

أما صقلية ومالطة وقوصرة وما سواها فقد دامت بيد النورمان الى أن خلفهم
عليها رؤساء الأفرنج من الجرمان ، وما كادوا يسيطون ننوذهم على تلك الأصقاع .

حتى تغيروا على بقايا المسلمين المدجنين المقيمين تحت ذمتهم ، فساموهم سوء العذاب ، وأنزلوهم منزلة الدل والهوان ، وألحقوا بهم ألواناً من القساة والاضطهاد .

أنتجت سياسة الارهاق التي سلكها الجرمان من أسرة هوهنشطوفن (Hohenstaufen) ، وبعدم الافرنج من سلالة آنجو (Anjou) أن هاجر جماهير من مسلمي صقلية والجزائر الأخرى الى افريقية التونسية ، لاجئين اليها بحشاشة أنفسهم ودينهم ، فرحب بمقدمهم ولاية الموحدين والامراء الحفصيون وفسحوا لهم المجال . فانخرط بعضهم في الجيش الافريقي لما كانوا يحسنون من فنون الحرب ، واتجه قسم كبير منهم الى فلاح الأوض وأحياء الموات ، واشتغل أهل المعرفة منهم بتدريس العلوم . ومن بين هذا الصنف الأخير (آل الصقلي) الأشراف الادريسيون ، فانهم استقلوا بصناعة الطب في الحاضرة التونسية ، وتدارلوا عليها خلفاً عن سلف ، ونالوا من الشهرة الكبيرة ما هو معلوم . ولا يبعد ان يكون أفراد هذا البيت الصقلي من ذرية الشريف الصقلي ، صاحب الملك رجار ومدون الكتب النادرة له .

وبطبيعة الأمر فان هؤلاء المهاجرين ، انما كانوا من طبقة السراة والمياسير ، أما لفيف القوم والرعاع — وهم القسم الأوفر — ، فقد اضطروا للبقاء في أوطانهم عرضة للظلم والعذاب .

قوصرة وبنو حفص :

ولطالما تدخل أمراء الدولة الحفصية لأول أمرهم في شؤون تلك الجزائر ، وهددوا الطغاة من ملوك الافرنج بالانتقام ان لم يترددوا عن سيرهم الغاشم ، ويرعوا حقوق من بطرفهم من ضعفاء المدجنين ، وآخر الأمر استقرت الحال على عقد معاهدة صلح ومهادنة بين المولى أبي زكرياء الأكبر أول مالك من بني حفص وفريدريك الثاني (Frederick II) ، امبراطور الدولة الرومانية

المقدسة وملك صقلية ، بتاريخ ١٥ جمادى الآخرة من سنة ٦٢٨ هـ (٢٠ ابريل ٢٣١ م) ، لمدة عشر سنين . ويمتضى هذه المعاهدة وقع الاعتراف من لدن الدولة الحفصية باستيلاء فريدريك على جزيرة قوصرة (بنطلاربة) ، لكن بشرط رجوع نصف محصول ضرائبها الى الحكومة التونسية تتقاضى ذلك في كل عام . وقد نص هذا الصلح على وجوب احترام المسلمين المقيمين بمملكة فريدريك في عقائدهم الدينية ، واستقلالهم بأحكامهم الشرعية والعرفية ^(١) .

دام العمل بنص المعاهدة المتقدمة ما دام الأمير أبو زكرياء الأول في قيد الحياة ، وكانت له أياد بيض في موالاة من بقي من مستضعفي المسلمين بجزائر البحر ، وعناية مشكورة بشؤونهم ورقة لحالم ، وامدادهم بما يحتاجون اليه من مرشدين ووعاظ . فلما قضى أبو زكرياء نجه تنكب الافرنج عن المدجنين ، وصوبوا نحوهم أنواعاً من المكر والخداع . قال ابن خلدون ^(٢) :

« ولما بلغ اخبر بمهلك الأمير أبي زكرياء - ٢٣ جمادى الآخرة ٦٤٧ هـ (٤ اكتوبر ١٢٤٩ م) - الى صقلية ، وكان المسلمون بها في مدينة (بلرم) قد عقد لهم السلطان مع صاحب الجزيرة على الاشراك في البلاد والضاحية ، فتساقطوا ، حتى اذا بلغهم مهلك السلطان بادر النصارى العيث فيهم . فلجأوا الى الحصون والأوعار ، ونصبوا عليهم ثائراً من بني عيسى . وحاصروهم طائفة صقلية بمعقلهم في الجبل ، وأحاط بهم حتى استنزلهم ، وأجازهم البحر الى عدوته ، وأنزلهم لوجارة (Lucera) من عمائرهما ، ثم تعدى الى جزيرة مالطة وقوصرة ، فأخرج المسلمين الذين كانوا بهما ، وألقاهم باخوتهم ، واستولى الطاغية على صقلية وجزائرها ، وبها منها كلمة الاسلام بكلمة كفره ، والله غالب على أمره » .

(يتبع) حسن حسني عبد الوهاب

(١) راجع نس للماهدة في كتاب Traité de paix et de Commerce

تأليف Mus Latrie ص ٨٢ ، ١٢٣ ، ١٥٣ ، ١٥٥ .

(٢) تاريخ ابن خلدون ، طبعة الجزائر ، ج ١ ، ص ٤٠٩ .

سفر خالد بن الوليد

من العراق الى الشام

- ١ -

تاريخ سفره - الطريق التي سار فيها :

من الموضوعات التي لم يتفق فيها مؤرخو الفتوح الطريق التي سار فيها خالد في سفره من العراق الى الشام ، وكذلك وقت سفره .
وفي رواية للمدائني ^(١) ان خالداً شخص في ربيع الآخر سنة ثلاث عشرة ، وأيد البلاذري هذه الرواية ولعله أخذها من المدائني على عادته . وما عدا هذه الرواية فلم يذكر الاخباريون القدماء ولا المؤرخون من بعدهم التاريخ الذي ترك فيه خالد العراق وذهب الى الشام ملياً أمر الخليفة ابي بكر .
وكذلك اختلف المؤرخون في ذكر الحوادث التي سبقت سفر خالد وما وقع له في سفره . وقد خلطوا بعض فتوحات خالد في العراق قبل سفره بوقائع زعموا أنها وقعت في طريقه الى الشام ، كما ان بعضهم قدم تاريخ فتوحات خالد في الشام وزعم أنها جرت قبل فتح 'بصرى' . وعلى الرغم من كثرة الأخبار واسهاب الاخباريين في شرح الحوادث فان الباحث لا يظفر في بحثه بما يشفي غليله .
ومن الروايات ما جعلت خالداً في سفرته تلك يضرب ذات اليمين وذات الشمال ، فيسير غرباً ثم يغير اتجاهه فيسير شرقاً ، ثم يعود فيعرج الى الجنوبي الغربي .
وفي بعض الروايات ان خالداً قطع البادية بطريق يبلغ ستائة كيلومتر وأكثر ، ليس فيه مياه الا في محلات محدودة .

(١) الطبري ، الجزء (٢) من (٦٠١) .

أما المفازة التي قيل ان خالداً فوز منها فلم يثبت الرواة مبدأها ومنتهاها ، واكتفوا بالقول انها بين (قُراقر وسُوى) ؛ ولم يذكروا بالضبط أين يقع هذان المحلان . وكانت كتب البلدان ومعاجمها خالية من الايضاح واكتفت بالقول ان قراقر ماء للقبيلة الفلانية وسُوى ماء لقبيلة أخرى .

وقد حاول الباحثون من علماء المشرقيات ان يمحطوا اللثام عن هذا الغموض ولكنهم لم يتوصلوا الى ما يطمئن اليه البال ، واكتفى بعضهم بنقل الروايات كما جاءت وترجيح بعضها على البعض الآخر ، فظل موقعا قراقر وسُوى مجهولين لديهم الى ان ثبت الرحالة الشكوسلوفسكي (لويس موسيل) محلها على الخريطة التي رسمها في رحلاته العديدة قبل الحرب العامة الأولى وفي أثناءها في شمالي جزيرة العرب . والغريب ان (كاتاني) المستشرق الايطالي صاحب الباع في تاريخ الاسلام جعل موقع سُوى على الفرات وزعم ان المفازة التي أشار اليها المؤرخون الأقدمون واقعة بين الفرات ومدينة الرصافة في الجزيرة وذكر في بحثه المطول ان خالداً سلك طريق الفرات من الحيرة الى الرصافة ومنها توجه الى الشام بطريق تدمر .

وكذلك (دي خويه) المستعرب الهولندي وهو أحسن من كتب في فتح الشام ذكر في مذكرته عن فتوح الشام ان خالداً سلك طريق تدمر في سفرته الى الشام . وسيتضح لنا من ذكر الروايات المختلفة الباحثة في سفر خالد ومقارنتها وتنقيح ما ورد فيها من خلط للوقائع ، انه لا يعقل ان يختار خالد تلك الطريق الطويلة ويعرض نفسه للمساخ التي أقامها الروم للدفاع عن أملاكهم من غزوات العرب وكان أهلها من العرب المنتصرة يحمونها . ولا سيما ان بعض الروايات أكدت ان ابا بكر أرسل خالداً نجدةً لجند المسلمين في الشام وحته على السير بسرعة . ونذكر الآن الروايات الواردة في هذا الصدد وسنقدم الاقدم فالأقدم منها :

١ - رواية موسى بن عقبة ^(١) :

« كتب أبو بكر الى خالد بن الوليد وكان قد فرغ من أمر اليمامة بأمره بالمسير الى الشام . فمضى على وجهه وسلمك على عين التمر ، فمر بدومة الجندل ، فأغار عليها وسبي ابنة الجودري ثم مضى حتى قدم الشام » .

٢ - رواية ابن اسحق وقد ذكرها الطبري في حوادث سنة ثلاث عشرة هجرية ^(٢) :

« كتب ابو بكر الى خالد وهو بالخيرة بأمره أن يمد أهل الشام بمن معه من أهل القوة ويخرج فيهم ٠٠٠٠٠ وتزل في طريقه على عين التمر وفتحها ٠٠٠ » وقال : « ثم أراد خالد السير مفوزاً من قرقر وهو ماء لكلب الى سوي وهو ماء ليهراء ، بينهما خمس ليال ، فلم يبتد خالد الطريق فالتس دليلاً ، فدُل على رافع ابن عميرة الطائي ، فقال له خالد : انطلق بالناس ، فقال له رافع : انك لن تطيق ذلك بالخيول والأثقال والله ان الراكب المفرد ليخافها على نفسه ، وما يملكها الا مغرراً ، انها خمس ليال جياذ ، لا يعاب فيها ماء مع مظلمتها ، فقال له خالد : ويحك انه والله ان لي بد من ذلك ، انه قد أتتني من الأمير عزمه بذلك ٠٠٠ » ثم شرح الطبري رواية ابن اسحق ذاكراً كيف أشار رافع لخالد ان يشترك من الماء وكيف طلب عشرين جزوراً ^(٣) عظاماً ، سمناً ، مساناً وكيف انه ظأهن حتى اذا أجهدت عطشاً أوردهن ، ثم قطع مشافهن وكمعن ^(٤) ، فسار خالد على رأس قوته ، فكلم نزل منزلاً انتظ ^(٥) أربعاً من الجزور والنوق ، فأخذ ما في أكراشها فسقاه الخيل الى ان وصلت القوة الى آخر المفازة في سوي ، فدلها رافع على الماء وذكر ما قاله شاعر المسلمين بهذه المناسبة :

(١) ابن عساكر ، الجزء الاول ، ص (١٤١) .

(٢) الطبري ، الجزء الثاني ، ص (٦٠٨ : ٦١٠) .

(٣) الجزور : ما يجزر من النوق .

(٤) كم : شد فم البعير لكلاً يأكل .

(٥) انتظ : شق بطن البعير وتصر ماء كرشه وشربه في المفاز .

لله عينا رافع . أتى اعتدت فوز من قراقر الى سوى
 خمساً اذا ما سارها الجيش بكى ما سارها قبلك إنسي يري
 ثم ذكر اغارة خالد على أهل سوى وهم من نهرا ، ثم سار خالد على وجهه
 حتى أغار على بني غسان بمرج راهط ، ثم سار حتى نزل على قناة بصرى ٠٠٠٠»
 ٣ — رواية سيف بن عمر (١) :

«فوافي خالداً كتاباً ابني بكر بالحيرة ، منصرفه من حجه أن سر حتى تأتي
 جموع المسلمين باليرموك» . وبعد ما ذكر سيف توافي جموع المسلمين باليرموك
 ونزولهم في (الواقصة) قال :

«وأمر أبو بكر خالداً أن يستخلف المثنى بن حارثة على العراق في نصف
 الناس ، فاذا فتح الله على المسلمين فارجع الى عمالك بالعراق .» ثم قال :
 «ودعا خالد الأدلة ، فارتحل من الحيرة سائراً الى دومة الجندل ، ثم ظعن في
 البر الى قراقر ثم قال : كيف لي بطريق أخرج فيه من وراء جموع الروم
 فاني ان أستقبلتها حبستني عن غياث المسلمين ، فكلمهم قال لا نعرف الا طريقاً ،
 لا يحمل الجيوش ، يأخذه الفد الركب ، فإياك ان تغرر بالمسلمين فعزم عليه
 ولم يجهه الى ذلك الا رافع بن عميرة على شيب شديد .»

ثم ذكر سيف قيام خالد بالمسلمين خطيباً وشجذه لهمتهم حتى وافقوه على السير .
 وبعد ما ذكر رواية محمد بن اسحق عن انتقاء الابل الشرف واروائها وكمها . . .
 قال : «ثم ركبوا من قراقر مفوزين الى سوى وهي على جانبها الآخر مما يلي
 الشام . فلما ساروا يوماً اقتضوا لكل فجرة من الخيل عشرة من تلك الابل ،
 فخرجوا ما في كروشها بما كن من الألبان ، ثم سقوا الخيل وشربوا للشفة جرماً ،
 ففعلوا ذلك أربعة أيام .» .

(١) الطبري ، الجزء الثاني ص (٦٠٢ : ٦٠٣) .

وذكر سيف بعد ذلك رواية مُحَرَّر بن جَرِيشِي المَحَارِبِي اذ قال خالد اجعل
كوكب الصبح على حاجبك الأيمن ثم أمه تُفَضِّل الى سوى .

ثم ذكر عثور المسلمين على الماء في سوى واغارة خالد من سوى على مضيخ
بهراء وانهم لفارون وان رفته لتشرب حتى وجه الصبح وساقهم بغنيهم ويقول :

الا صبحاني قبل جيش ابي بكر

ففربت عنقه ، فاختلط دمه بخره . . حتى قال : « ولما بلغ غسان خروج
خالد على سوى وانتساخه واغارته على مضيخ بهراء وانتساخها فاجتمعوا بمرج راهط .
وبلغ ذلك خالدًا وقد خلف ثغور الروم وجنودها مما يلي العراق ، فصار بينهم
وبين اليرموك صمد لم ، فخرج من سوى قتل الرمانتين ، علمين على الطريق ،
ثم نزل الكشب . حتى صار الى دمشق ثم مرج الصفر ، فلقى عليه غسان وعليهم
الحارث بن الأيهم ، فانتف عسكرهم وعيالهم ونزل بالمرج أيامًا ، ثم خرج
من المرج حتى ينزل بقناة بصرى . . . » .

٤ -- رواية ابي يوسف بن يعقوب ^(١) .

نقل ابو يوسف روايته من محمد بن اسحق وغيره من أهل العلم بالفتوح والسيرة
وبعضهم يزيد في الحديث على بعض . وبعد ان ذكر قدوم خالد من البامة وفتح
للعراق قال : « وكان خالد أراد أن يتخذ الحيرة دارًا يقيم بها ، فأناه كتاب
أبي بكر بأمره بالمسير الى الشام مددًا لأبي عبيدة ، فتوجه من الحيرة مع
الأدلاء منها ومن عين التمر حتى قطع المفاوز . . » ويشير بعد ذلك الى ان خالدًا
بعد قطعه المفاوز أغار على بني تغلب حتى أتى (النُقَيْب والكواثل) ، ثم مر
بعانات حتى أتى الى ثرقيسيا . ثم قال : « وسبى خالد في مخرجه من الحيرة الى
ان انتهى الى دمشق ألف رأس وقالوا خمسة آلاف . . » .

(١) كتاب الحراج ص (١٦٩) وبمدها .

٥ - رواية الهيثم بن عدي كما ذكرها ابن قتيبة^(١) :

قال ابن قتيبة : «حدثني أبي احسبه عن الهيثم بن عدي قال : لما كتب ابو بكر الى خالد يأمره بالمسير الى الشام واليا مكان ابي عبيدة ، أخذ على السماء حتى انتهى الى قُراقر وبين قُراقر وسُوى خمس ليال في مفازة ، فلم يعرف الطريق ، فدُل على رافع بن عميرة الطائي وكان دليلاً خريبتاً^(٢) فقال لخالد خلف الأثقال واسلك هذه المفازة ان كنت فاعلاً ، فكره خالد أن يخلف أحداً وقال لا بد من أنف نكون جميعاً» . ثم ذكر الهيثم رواية ابن اسحق وقال في آخر الرواية ان خالداً لما مر بموضع يقال له البيشتر طلع على قوم يشربون وبين أيديهم جفنة واحد منهم يتغنى :

الا عللاني

ثم أقبل على أهل البشر فقتل منهم وأصاب .

٦ - رواية الواقدي كما ذكرها البلاذري^(٣) :

«وقال الواقدي خرج خالد من سُوى الى الكواثل ، ثم أتى قرقيسيا ، فخرج اليه صاحبها في خلقٍ قتركه وأغار الى البر ومضى لوجهه ، وأتى (أرك) فأغار على أهلها وحاصرهم ، ففتحها صلحاً . وأتى (دومة الجندل) ففتحها ، ثم أتى (قُصم) فصالحه بنو مشجعة ، ثم أتى (تدمر) فامتنع أهلها وتحصنوا ثم طلبوا الأمان . . . ثم أتى (القريتين) فقاتله أهلها فظفر وغنم ، ثم أتى (حُوتارين) من (سنبر) فأغار على مواشي أهلها فقاتلوه وقد جاءهم مدد أهل بعلبك وأهل بصرى وهي مدينة حوران فظفر بهم ، فسبى وقتل ثم أتى (مرج راهط) فأغار على غسان في يوم فصحهم . . ووجه خالد بن بسر بن

(١) عيون الأخبار ، الجزء الأول ص (١٤٢) .

(٢) الحرث : الدليل الحاذق الذي يهتدي الى اللقائز .

(٣) فتوح البلدان ص (١١٩) .

ابي أرطاة العامري وحبيب بن مسلمة الفهري الى غوطة دمشق ؛ فأغار على قري من قراها وصار خالد الى الثانية التي تعرف بثنية العقاب . . . » وبعد أن ذكر نزول خالد بالباب الشرقي من دمشق أو باب الجابية وتقديم أسقف دمشق له نزلاً وخدمة قال . . . « ثم صار خالد حتى انتهى الى المسلمين وهم ببناة بصرى . . . »

٧ — رواية المدائني كما ذكرها الطبري ^(١) :

« فوجه ابوبكر خالد بن الوليد أميراً على الأمراء بالشام ، ضمهم اليه فخص اليه خالد من الحيرة في ربيع الآخر سنة ثلاث عشرة في ثمانمائة ويقال في خمسمائة . واستخلف على عمله المثني بن حارثة ، فلقبه عدد بصندوداء ، فظفر بهم . . . ولقي جمعاً (بالمُصَيِّخ والحُصَيْد) عليهم ربيعة بن بجير التغلبي فهزمهم وسبي وغنم وصار ففوز من فراقرا الى سوى ، فأغار على أهل سوى واكتسح أموالهم . وقتل حرقوص بن النعمان البهرائي ثم أتى أرك وأتى تدمر فتحصنوا ، ثم صالحوه ، ثم الى القريتين فقاتلهم فظفر بهم وغنم وأتى حواريين فقاتلهم ، فهزمهم وقتل وسبي . وأتى مُصَمّ فصالحه بنو مشجعة من قضاعة . وأتى مرج راهط فأغار على غسان في يوم فصحهم . . . »

٨ — ما ذكره البلاذري ^(٢) :

ولعل الرواية رواية المدائني نفسها ، قال البلاذري :

« وقالوا : لما أتى خالد بن الوليد كتاب أبي بكر وهو بالحيرة خلف المثني ابن حارثة الشيباني على ناحية الكوفة . وصار في شهر ربيع الآخر سنة ثلاث عشرة في ثمانمائة ويقال في مئة وبقال في خمسمائة ، وأتى عين التمر ففتحها عنوة . ويقال ان كتاب ابي بكر وافاه وهو بعين التمر وقد فتحها فسار خالد

(١) الطبري . الجزء الثاني ص (٦٠١) .

(٢) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص (١١٨)

من عين التمر فأتى صندوداه وبها قوم من كندة واياهم والعجم فقاتله أهلها .
وبلغ خالد أن جمعاً لبني تغلب بن وائل بالمصبخ والخبيد مرتدون عليهم
ربيعة بن بجير فأتاهم ، فقاتلوه ، فهزمهم ثم أغار خالد على قراقر وهو
ماء لكب ، ثم فوّز الى سوي وهو ماء لكب أيضاً وفيه قوم من بهراء .
فقتل حرقوص بن النعمان البهراني من قضاة واكتسح أموالهم ثم ذكر
كيف عمّد خالد الى الرواحل فأرواها قبل ركوبه المفازة وكيف قطع مفازلها
لثلاثي تجتر ، فنعطش ثم استكثر من الماء . وحمله معه وجعل ينحر تلك الرواحل
راحلة راحلة ويشرب وأصحابه الماء من أكراشها الى أن قال وكانت
المسلمون لما انتهوا الى سوي وجدوا حرقوصاً وجماعة يشربون ويشفتون وحرقوص
يقول : ألا عللاني

فلما قتله المسلمون جعل دمه يسيل في الجفنة التي كان فيها شرابه . . وقال
بعض الرواة ان المعنى بهذا البيت رجل ممن كان أغار عليه من بني تغلب مع
ربيعة بن بجير

١ - ما ذكره اليعقوبي (١) :

قال اليعقوبي « ثم كتب ابو بكر الى خالد بن الوليد ان يسير الى الشام
ويختلف المثنى بن حارثة بالعراق ، فنفذ خالد من أهل القوة ممن كان معه ويختلف
المثنى بن حارثة مع بقية الجيش بالعراق . وصار خالد الى الشام فلما صار الى
عين التمر لقي رابطة لكسرى عليهم عقبة بن ابي هلال الثمري ، فتحصنوا ثم نزلوا
على حكمه ، ثم صار حتى لقي جمعاً لبني تغلب عليهم الهذيل بن عمران
. وصار الى الأنبار ، فأخذ دليلاً بدله على طريق المفازة ، فمر بدمر
فتحصن أهلها ، فأحاط بهم ففتحوا له وصالحهم . ثم مضى الى حوران (حوران)
فقاتلهم قتالاً شديداً .

(١) تاريخ اليعقوبي ص (١١٢) .

فقبل ان خالداً سار في البرية والمفازة ثمانية أيام حتى وافى المسلمين فافتتحوا بصرى واجنادين» - ثم قال : «وروى بعضهم ان خالد بن الوليد صار الى غوطة دمشق ، ثم فر عنها الى ثنية ومعه راية يضاء تدعى العقاب ، فيها سميت ثنية العقاب وصار الى حوران فقصده مدينة بصرى» -

١٠ - ما ذكره ابن عساكر في تاريخه من الروايات^(١) :

أ - رواية مصعب بن عبد الله : «لما سار خالد يريد دومة الجندل أخذ المفاز واستأجر رافعاً واشترى خمسين شارقاً^(٢) فكبتها وأوجرها وسقاها عللاً ونبللاً ، فكما نزل منزلاً فخر وجعل أكراشها على النار وشرب القوم منها حتى اذا شاربوا رمد رافع الى آخر الرواية» -

ب - رواية اسحق بن قنوة : «ان خالداً ومن معه هبطوا ثنية الغوطة التي بقرب عذرا وهي مشهورة» -

ج - رواية ابن اسحق : «وكتب ابو بكر الى خالد بن الوليد فسار الى الشام ، فأغار على غسان بمرج راهط ، ثم سار فنزل على قناة بصرى» - وفي رواية أخرى لابن اسحق : «خرج خالد من العراق حتى نزل عين التمر وأغار على أهلها ثم سار على نحو ما تقدم في رواية ابن اسحق التي أثبتناها قبلاً . . . الى ان يشير في آخر الرواية انه لما تقذت الابل التي سقاها خالد وربط أفوافها خاف العطش فقال لرافع وهو أرمد ويحك ما عندك ، قال أدركت الري ، هل ترى علمين كأنهما نوأمان . وذكر بعد ذلك كيف وجدوا الماء في سوى ثم قال : «واستقام بخالد الطريق وتواصلت به المياه حتى اذا أغار على مرج العذراء وبه أناس من غسان» -

د - رواية اللالطائي : قال «كتب ابو بكر لخالد أن ينصرف من العراق بثلاثة آلاف الى الشام ، فاشتق الأرض بمن معه حتى خرج الى (ضمير)

(١) ابن عساكر الجزء الأول ص (١٢٠) .

(٢) شرفت الناقة أي صارت مسنة .

فوجد المسلمين معسكرين بالجاية وتسمع الأعراب في مملكة الروم ففزعوا له «
ويقول ابن عساكر هذه رواية اللالطائي والبيهقي . وأضاف ابن عساكر قائلاً^(١) :
« وكتب أبو بكر إلى خالد أما بعد فدع العراق وخلف أهله فيه الذين قدمت
عليهم وهم فيه ، ثم امض مخففاً في أهل قوة من أصحابنا الذين قدموا من اليمامة
وصحبوك من الطريق وقدموا عليك من الحجاز حتى تأتي الشام فتلقى أبا عبيدة
ومن معه من المسلمين . وإن التقيتم فانت أمير الجماعة » .

١١ — ما ذكره ابن الأثير في تاريخه الكامل^(٢) :

« لما رأى المسلمون مطاولة الروم استمدوا أبا بكر فكتب إلى خالد بأمره
بالمسير إليهم والحث وإن يأخذ نصف الناس ويستخلف على النصف الآخر المثنى
ابن حارثة إلى أن قال : وقيل أن خالداً سار من العراق في ثمانمائة
وقيل في خمسمائة وقيل في تسعة آلاف وقيل في خمسة آلاف ، ثم ذكر وقعة
المصيح وقاتله فيه جماعة من تغلب ، ثم أشار إلى تفويض خالد من قراقر إلى سوى
كما رواها الطبري نقلاً عن سيف بن عمر وجعل سير خالد بعد سوى على إرك
وتدمر والقريتين وحوارين وقسم وثنية المقاب ، إلى أن ذكر اغارة خالد على
غسان في يوم فمضهم في مرج راهط ووصله إلى بصرى وقال في الأخير
أن خالداً طلع على المسلمين في ربيع الآخر .

١٢ — ما ذكره الذهبي في كتابه تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والأعلام^(٣) :

وبعد ما أورد الذهبي ما ذكره الطبري في تاريخه ذهب خالد من العراق إلى
الحجج متكثراً ومعاقبة أبي بكر له حينما علم ذلك ومعاقبته له بصرفه إلى الشام
ويأمره بنجدة المسلمين في اليرموك قال : « وقلت إنما جاء الكتاب بأن يسير

(١) ابن عساكر الجزء الأول ص (١٣٨) .

(٢) تاريخ ابن الأثير ، الجزء الثاني ص (١٥٦) وما بعدها .

(٣) الذهبي ، الجزء الأول ص (٣٧٥) .

الى الشام في أوائل سنة ثلاث عشرة ثم قال : « فسار خالد الى الشام فأغار على غسان بمرج راهط ، ثم سار فقتل في قناة بصرى وقدم أبو عبيدة وصاحبا ، فصالحوا أهل بصرى فكانت أول مانتع من مدائن الشام وصالح خالد في وجهه ذلك أهل تدمر » .

لم يشر الذهبي الى تفويض خالد من قُراقِر الى سُوى انما ذكر ان خالدًا سار الى مكة ومعه جماعة تعتسف البلاد ، فتأني له من ذلك ما لم يتأت دليل فسار طريقًا من طرق الحيرة لم ير قط أعجب منه ولا أصعب . . . يتضح من ذلك ان الذهبي خلط خبر تفويض خالد برحلته الى مكة حاجًا .

١٣ — ما ذكره ابن كثير في تاريخه البداية والنهاية ^(١) :

« وبعث الصحابة الى الصديق يستعدونه بعد نزولهم في الواقصة ، قريبًا من اليرموك ، فكتب الصديق الى خالد ان يستنهب على العراق وان يقفل بمن معه الى الشام ، فاذا وصل اليهم فهو الأمير عليهم ، فاستناب المنى بن حارثة على العراق وسار خالد مسرعًا في تسعة آلاف وخمسمائة ودليله رافع بن عميرة الطائي ، فأخذه على السماوة حتى الى قُراقِر وسلك به أراضى لم يسلكها قبله أحد » . . . الى ان قال : « ووصل في خمسة أيام ، فخرج على الروم من ناحية تدمر فصالح أهل تدمر وإارك ، ولما مروا بعذراء أياحها وغنم لغسان أموالاً عظيمة وخرج من شرقي دمشق ثم سار حتى وصل الى قناة بصرى » .

١٤ — ما ذكره ابن خلدون في تاريخه المبتدأ والخبر ^(٢) :

وبعد ان ذكر ابن خلدون خروج خالد من العراق حاجًا متسكنًا وذهابه متعسفًا في البلاد وعودته الى الحيرة بعد الحج وعلم ابي بكر بحجة خالد ومعاقبته له أن صرفه من غزوه العراق الى الشام ذكر في صفحة ٨٤ :

(١) ابن كثير ، الجزء السابع ص (٧) .

(٢) ابن خلدون ، الجزء الثاني ، ص (٧٨) وما بعدها .

« ولما استمد المسلمون أبا بكر بعث اليهم خالد بن الوليد من العراق واستحثه في السير اليهم ، فنفذ خالد ذلك ووافى المسلمين مكانهم عندما وافى ماهان والروم أيضاً » .

١٥ - وأخيراً نذكر ما أورده الواقدي المزعوم في كتابه فتوح الشام وهو كتاب متأخر استند مؤلفه الى بعض روايات الواقدي واقتبس روايات أخرى وأضاف إليها من مخيلته وقائع مثيرة للحماسة ومستفزة للحمية ، فأخرج كتاباً حماسياً يقوي النفوس ويشعذ العزائم . وعلى الرغم من أن كتابه هذا لا يعتبر من الكتب التاريخية الوثيقة ، لكنه يتضمن بعض المعلومات الصحيحة ، لهذا لا بد لمن يدرس أخبار الفتوح من الرجوع الى هذا الكتاب .

قال الواقدي المزعوم^(١) :

« وتوجه خالد بعد استلامه كتاب ابي بكر ، فلما وصل السماء قال أيها الناس ، ان هذه الأرض لا تدخلونها الا بالماء الكثير » ثم ذكر خبر رافع بن عميرة وارواء الابل وشق بطونها وخرب رافع على راحله يميناً وشمالاً يبحث عن الماء وعثوره عليه وأخيراً قال : « انهم فتحوا السخنة وإركه رأس الامانة لمن يخرج من العراق والروم تمسك بها القوافل وكان عليها بطريق ثم ارتحل الى حوران . . . » .

أوردنا فيما سبق كل الروايات المتبصرة التي عرضت لسفر خالد بن الوليد من العراق الى الشام . وبظهر منها ان الروايات جميعها ، باستثناء رواية واحدة ، لم تذكر تاريخ السفر . وهناك روايات تؤكد ان ابا بكر كتب الى خالد بعد عودته من الحج الى العراق بأمره بالمسير الى الشام ، وقال النعبي انما جاء كتاب ابي بكر الى خالد بأن يسير الى الشام في أوائل سنة ثلاث عشرة . وتؤكد الروايات تجمع على أن أمر ابي بكر وافى خالدًا بالحيرة .

(١) فتوح الشام ، للواقدي ، ص (١٤ : ١٥) .

وقد اختلفت الروايات في الطريق التي سلكها خالد . فموسى بن عقبة وابن اسحق وسيف بن عمر والهيثم بن عدي يرون أن خالداً سار على طريق (عين التمر - قُراقِر - سُوى - مرج راهط) . وأشار موسى بن عقبة وسيف بن عمر الى أن خالداً سار في طريقه بدومة الجندل ، أما الهيثم بن عدي فذكر أن خالداً سار من السماوة الى قُراقِر . وذكر مصعب بن عبد الله دومة الجندل والمفاوز فقط وقد أيد البلاذري هذه الروايات . أما ابو يوسف والواقدي والمدائني واليعقوبي وابن كثير وابن الأثير فذكروا طريقاً آخر . ومن الروايات ما جعلت خالداً يفر في طريقه بعض الجموع من أهل البادية من تغلب وكتب وهراء وغيرهم في أماكن متباعدة ، اعترضت طريقه أو انها كانت في جهة بعيدة عن الطريق . ومن الروايات ما جعلت خالداً يقضي كثيراً من الوقت في محاصرة المسالح والمجموع على المواقع المحصنة . ومنها ما جعلت خالداً يسير على طريق ملتوي يشرق تارةً ويغرب تارةً أخرى ، ويتوجه الى الشمال حيناً وينزل الى الجنوب حيناً آخر ، والذي يتفحص هذه الروايات بامعان يبدو له أن أولئك الرواة أخطأوا في سلسلة الوقائع وقدموا تاريخ بعض الحوادث وأخروا تاريخ البعض الآخر ، فأدخلوا بعض فتوحات خالد التي جرت بعد سنة ثلاث عشرة في ديار الشام في ضمن الحوادث التي وقعت في سفره من العراق الى الشام ؛ كما أنهم أدخلوا بعض فتوحات خالد في العراق التي وقعت قبل سفره في حوادث رحلته الى الشام . لذلك ارتبك عليهم الأمر وجعلوا خالداً يسلك طرقاً بعيدة المنال .

وقبل أن نستقصي أخبار هذه الروايات وتقارن بينها وتجربدها مما غشيها من أخبار وقعت قبل سفر خالد وبعده يجدر بنا أن نتثبت من ثلاثة أمور لأن الاستناد اليها يسهل لنا الوصول الى الحقيقة .

الأمر الأول : أرسل أبو بكر خالداً الى الشام مدداً وغوثاً للمسلمين

لاستخدامهم له . وتؤكد الروايات جميعها تؤيد هذا ولا عبرة لما ورد في بعض الروايات أن أبا بكر صرف خالداً من حرب العراق معاقبةً له .

الأمر الثاني : ان أبا بكر استنح خالداً في السير الى المسلمين ، ذكر ذلك سيف بن عمر ، كما رواه الطبري^(١) والرواية كما يلي :

« ولما نزل المسلمون اليرموك واستمدوا أبا بكر قال : خالد لها ، فبعث اليه وهو بالعراق وعزم عليه واستنحه في السير ، فنفذ خالد لذلك ، فطلع عليهم خالد وطلع باهان على الروم » .

وذكر ذلك أيضاً المؤرخون المتأخرون ابن عساكر وابن الأثير وابن كثير وابن خلدون .

الأمر الثالث : أغار خالد على الفسانيين بمرج راهط في يوم فصحهم . روى ذلك الراقي والمدائني وأيده ابن الأثير .

طه الهاشمي

(يتبع)

•••••

(١) الطبري ، الجزء الثاني ، ص (٩١) .

شيخ الإسلام ابن تيمية

- ٢ -

أبيات من مرثيه

لقد نظم في رثاء الامام المترجم وذكر أعماله ومآثره قصائد غرّ ، ذكر
طائفة منها صاحب الكواكب . وقد اخترنا أبياتاً منها نذكرها انموذجاً لما
قاله فيه ، بعض واصفه : قال ابن فضل الله العمري من قصيدة طويلة :

مثل ابن تيمية ترضى حواسده	بحبسه ولكم في حبسه غدروا
مثل ابن تيمية في السجن معتقل	والسجن كالنعمد وهو الصارم الذكر
مثل ابن تيمية تذيب خمائله	وليس يلقط من أفنائه الزهر
مثل ابن تيمية شمس تغيب سدى	وما ترقى بها الآصال والبكر
مثل ابن تيمية يمضي وما عبت	بمسكه العاطر الأردن والطرر
ومنها في حساده ومناوئيه :	

هل فيهم صانع للحق مقوله	أو خائض للوشى والحرب تسعر
رمى الى نحو غازان مواجهة	سهامه من دماء عونه القدر
بتل راحط والأعداء قد غلبوا	على الشام وطال الشر والشرر
وشقّ في المرج والأسياف مصلة	طوائفاً كلها أو بعضها تتر
هذا وأعداؤه في الدار أشجعهم	مثل النساء بظل الباب مستتر
ومن قصيدة لابن الوردي :	

تقي الدين ذو ورع وعلم خروق المضلات به تخاط

توفي وهو مسجون فريد وليس له الى الدنيا انبساط
ولو حضروه حين قضى لألقوا ملائكة النعيم به أحاطوا
قضى نجبا وليس له قرين ولا لتظيره لف القباط
ثم قال :

يا الله ما قد ضمّ لحد ويا الله ما غطى البلاط
هم حسدوه لما لم ينالوا مناقبه فقد مكروا وشاطوا
وكانوا عن طريقته كسالى ولكن في آذاه لم نشاط
وحبس الدر في الأصداف فخر وعند الشيخ بالجن اغتباط
بال الهاشمي له اقتداء فقد ذاقوا المنون ولم يواطوا
الى أن قال :

ألم يك فيكم رجل رشيد يرى سجن الامام فينشاط
إمام لا ولاية كان يرجو ولا وقف عليه ولا رباط
ولا جاراكم في كسب مال ولم يعهد له بكم اختلاط
فقيم سجنتموه وعظمتوه أما لجزا أذيتيه اشتراط
وسجن الشيخ لا يرضاه مثلي ففيه لقدّر مثلكم انخطاط
أما والله لولا كنتم مري وخوف الشر لانحلّ الرباط
وكنتم أقول ما عندي ولكن لأهل العلم ما حسن اشتطاط
فما أحد الى الانصاف بدعو وكل في هواه له انخرط
سيظهر قصدكم يا حاسيه ويهنيكم اذا نصب الصراط
فها هو مات عنكم واسترحتم فعاطوا ما أردتم ان تماطوا
وحلّوا واعقدوا من غير ردّ عليكم وانطوى ذاك البساط
ومن قصيدة للشيخ محمد العراقي الجزري :

يا طليق اللسان في كل فن فلقد شرفت بك العلياء

ان تمكن مت فالعلوم التي أحسيت من بعد موتها احياء
ومنها :

أنت «صخر» الوجود في كل أرض والبرايا جميعها «الخنساء»
ومنها :

قسماً بالاوله لو أنصف الدهر لأضحي في كل بيت عزاء
ومن قصيدة زين الدين عمر بن الحسام الشبلي رحمه الله :

سل عنه غازاتنا وصل أمراءه لما أتوا بطلائع الأسراء
والفل قد ملكوا البلاد وأهلها كم قد من عات بغير عناء
والفاضل يرهان الدين ولد شهاب الدين التبريزي الحنفي :
فمن جاهد الأعداء في الدين مثله ومن سل سيف العزم في وجه غازان
ومنها :

وما ضره ان طال في السجن مكثه اذا كان في نسك وطاعة رحن
هذا قليل من كثير من مواهب هذا الامام الكبير وأعماله .

* * *

علاوة على المحاضرة

رفع فريضة عن ابن تيمية

بحث تاريخي عامي

لقد صدق كثير من العلماء والأدباء في مختلف العصور هذه الرواية الآتية
في رحلة ابن بطوطة الشهير ، وجعلوها قضية مسلدة يروونها ويتوارثونها الى عصرنا
هذا ، حتى ان دائرة المعارف الاسلامية التي تنقل الآن الى العربية في مصر ،
قد ترجمت لابن تيمية ترجمة بقلم الأستاذ محمد بن شنب (ص ١٠٩ - ١١٦ ج ١)
فيها أغلاط كثيرة ، وقلت عبارة ابن بطوطة هذه ، وهي قوله عن إمام الشام
وشيوخ الاسلام ابن تيمية « وكنت إذ ذاك بدمشق ، فحضرت يوم الجمعة ،

وهو يعظ الناس على منبر الجامع ويذكرهم ، فكان من جملة كلامه أن قال :
 « إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا ، ونزل درجة من درج المنبر »
 قرأبت أن أنشر كلمة في هذا الموضوع تكون الحد الفاصل بين الحق والباطل .

١ - ابن بطوطة رحمه الله لم يسمع من ابن تيمية ولم يجتمع به ،
 إذ كان وصوله إلى دمشق يوم الخميس التاسع عشر من شهر رمضان المبارك
 عام ستة وعشرين وسبعائة هجرية ، وكان سجين شيخ الاسلام في قلعة دمشق
 أوائل شهر شعبان من ذلك العام ، ولبث فيه إلى أن توفاه الله تعالى ليلة الاثنين
 لعشرين من ذي القعدة عام ثمانية وعشرين وسبعائة هجرية ، فكيف رآه ابن بطوطة
 يعظ على منبر الجامع وسمعه يقول : ينزل . . . الخ .

٢ - إن رحلة ابن بطوطة مملوءة بالروايات والحكايات الغريبة ، ومنها
 ما لا يصح عقلاً ولا نقلاً وهو يلقي ما ينقله على عواهنه ، ولا يتعقبه بشيء ،
 فمن ذلك قوله : (١ : ٥٤) وفي وسط المسجد (أي الأموي بدمشق) قبر
 زكريا عليه السلام ، والمعروف أنه قبر يحيى عليه السلام . وقوله أيضاً : وقرأت
 في فضائل دمشق عن سفيان الثوري أن الصلاة في مسجد دمشق بثلاثين ألف
 صلاة ، وهذا لا يقال من قبيل الرأي ، وسفيان أجل من أن بفضلته على
 حرم الرسول (ﷺ) وعلى المسجد الأقصى ثالث الحرمين الشريفين وهما لم يبلغ
 الثواب فيهما هذه الدرجة ، كما هو معلوم للمحدثين وغيرهم ، ومن تقوله التي
 أقرها ولم ينكرها (١ : ١٩٩ ، ١٣٣ ، ١٣٦) النذور للقبور المعظمة ، والوقوف
 على أبواب الملوك ، ومن ذلك النذر لأبي اسحق ، إذا هاجت الرياح في البحار ،
 واشتدت الأخطار ، وهو ما لم يبلغه أهل الجاهلية الذين قال تعالى عنهم
 « فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين » .

٣ - لم يكن ابن تيمية يعظ الناس على منبر الجامع كما زعم ابن بطوطة
 (١ : ٥٧) (فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ على منبر الجامع) بل لم يكن يخطب

أو يعظ على منبر الجمعة كما يوحى قوله : « وتزل درجة من درج المنبر » وإنما كان يجلس على كرسي يعظ الناس ، ويكون المجلس غاصاً بأهله ، قال الحافظ النعمي : « وقد اشتهر أمره ، وبعد صيته في العالم ، وأخذ في تفسير الكتاب العزيز أيام الجمع على كرسي من حفظه ، فكان يورد المجلس ولا يتلثم ، وكان يورد الدرس بتؤدة وصوت جهوري فصيح ، وقال : وفسر كتاب الله تعالى مدة سنين من صدره أيام الجمع » .

وقال علم الدين البرزالي في معجم شيوخه : « وكان يجلس في صبيحة كل جمعة يفسر القرآن العظيم ، فانتفع بمجلسه ويركة دعائه ، وطهارة أنقاصه ، وصدق نيته ، وصفاء ظاهره وباطنه ، وموافقة قوله لعمله ، وأقرب إلى الله تعالى خلق كثير » وإنما كان يخطب الناس على منبر الجامع الأموي في عهد دخول الرحالة ابن بطوطة دمشق ، قاضي القضاة جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني وقد كان خطيب المسجد ، وإمام الشافعية فيه ، وكان سكناء بدار الخطابة (ج ١ ص ٥٦ رحلة ابن بطوطة) .

ومما تقدم يعلم أن ابن تيمية كان مدرسا واعظا ، لا خطيبا ، وكان يلقي درسه في التفسير صبيحة كل جمعة ، وهو جالس على كرسي في الجامع الأموي لا واقف على منبر فينزل درجة عنه ، وقد أشار إلى ذلك الحافظ المؤرخ ابن عبد الهادي بقوله : « ثم إن الشيخ جلس يوم الجمعة (أي بدمشق) على عادته ، وقال وهو يصف حاله وأعماله بمصر : ويتكلم في الجوامع على المنابر من بعد صلاة الجمعة إلى العصر ، فهو لم يقل على منابر الجمعة ، ولا على منابر الخطابة ، والظاهر أن المراد بالمنبر كل ما ارتفع عن الأرض كما يؤخذ من مفهومه اللغوي ، فهو يعم هذه الكرام التي يجلس عليها المدرسون في المساجد الكبرى بمصر والشام والعراق لسمع منها الجماهير ، فكيف غفل ابن بطوطة عن ذلك ؟

٤ - انك لا تجد في جميع ما تراه من كتبه المخطوطة والمطبوعة غير تفسير مسهب لمثل قوله الذي نقله عنه الشيخ ابن ناصر الدين الشافعي في الرد الوافر : «ومذهب السلف والأئمة الأربعة وغيرهم : إثبات بلا تشبيه ، وتنزيه بلا تعطيل ، وليس لأحد أن يضع عقيدة ولا عبارة من عند نفسه ، بل عليه أن يبيع ولا يبتدع ، ويقتدي ولا يتعدي» ولمثل ما فسر به كلامه السيد صني الدين الحنفي البخاري في القول الجلي بقوله : «قلت : - وتفسير كلامه أنه يجب الإيمان بجميع المتشابهات الواردة في الكتاب والسنة كاليد والوجه والاستواء والنزول ، على وجه يليق به تعالى ، فلا يكيف بشيء منها ، ولا يمثّل بصفات المخلوقين ، كما هو مذهب السلف ومن تبعهم من الخلف ، فلا يقال بد كيدنا ، ولا وجه كوجهنا ، أو استواء كاستوائنا ، أو نزول كنزولنا ، بل يداه صفته بلا كيف ، وكذا وجهه ، وهكذا نفس سائر الصفات والأفعال» وأقول : هذه عقيدته الحموية والواسطية والاصفهانية التي عقدت له المناظرات حولها في مصر والشام ، بل هذه أيضاً كتبه ورسائله وفتاويه وردوده في العقائد قد بسط الكلام فيها على آيات الصفات والأفعال وأحاديثها كالوجه واليد والاستواء والنزول وغيرها بالمعقول والمنقول ، وكلها يتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات ، إثباتاً بلا تشبيه ، وتنزيهاً بلا تعطيل ، كما قال تعالى : «ليس كمثل شيء» ، وهو السميع البصير» وقوله : «ليس كمثل شيء» رد للتشبيه والتمثيل ، وقوله : «وهو السميع البصير» دفع للإلحاد والتعطيل .

• - إن طريقة شيخ الاسلام في إثبات الأسماء والصفات ، وفي بيان منشأ غلط المعطلة والنفاة ، واضحة في جميع كتبه ، وخلاصتها أن لهذه الصفات وجوداً علياً ذهنياً ، ووجوداً خارجياً عينياً ، فوجودها الذهني ، هو العلمي المطلق المجرد عن جميع الخصائص والإضافات كالحياة والعلم والقدرة ، والسمع والبصر والكلام ، وكون الموصوف حياً عليماً قديراً ، سميعاً بصيراً متكاملاً ، وهذا القدر

مشارك بين الموجودات كافة ، يطلق عليها بالاشتراك الاسمي أو اللفظي ، كما هو ثابت لها في الوجود العلمي والدعوي ، ولكن شيئاً من ذلك لا يقتضي المشاركة في الأعيان الخارجية ، بل الدهن بأخذ معنى مشتركاً بين المسلمين ، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق من المخلوق ، والمخلوق من الخالق ، ولا بد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته ، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق ، وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانع من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى .

٦ - يبين شيخ الاسلام (رحمه الله تعالى) في الرسالة التدمرية وغيرها أن تقاء الصفات يقومون في كثير من الأوهام والمحاذير (منها) ظنهم أن مدلول النصوص هو التشييل (ومنها) أنهم بنوا على ظنهم الذي تعطيل ما أودع الله ورسوله في كلامها من معاني الإلهية اللاتقة بجلال الله تعالى . (ومنها) أنهم نقوا عن الله تعالى تلك الصفات بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير . (ومنها) أنهم وصفوا الرب تعالى بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجملادات ، أو صفات المنقوصات والمعدومات ، فهم يجمعون في كلام الله وفي الله بين التعطيل والتشييل ، وهذا من الإلحاد في أسماء الله وآياته .

٧ - يظهر من كلام الحافظ ابن حجر ، أن الشيخ نصرأ المنبجي الذي كان مقدماً في الدولة هو الذي أشاع 'مسألة النزول عن الدرج' بسبب كتاب ورده من الامام ابن تيمية ينكر عليه فيه أقوالاً في وحدة الوجود ، ويعدها عليه ، قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة (١ : ١٤٤) : « وكتب اليه كتاباً طويلاً ، ونسب وأصحابه الى الاتحاد الذي هو حقيقة الإلحاد ، فعظم ذلك عليهم ، وأعانه عليه قوم آخرون ، ضبطوا عليه كلمات في العقائد مغيرة ، وقعت منه في مواعيده (مواعظه) وفتاويه ، فذكروا أنه ذكر حديث النزول ، فنزل عن المنبر درجتين (كذا) فقال : كنزولي هذا ، فنسب الى التجسيم . »

وأقول : قد عرفت. المراد من لفظ المنبر ، حتى ان الحافظ ابن حجر قال : « وكان يتكلم على المنبر على طريقة المفسرين مع الفقه والحديث ، فيورد في ساعة من الكتاب والسنة ، واللغة والنظر ، مالا يقدر أحد على أن يورده في عدة مجالس ، كأن هذه العلوم بين عينيه » (ص ١٥٣ ج ١) من الدرر . وهذا مما يؤكد أنه كان يلقي درسه على كرمي مجلس عليه ، والمستمعون حوله ، فكلامه على طريقة المفسرين - من بعد صلاة الجمعة الى العصر ، وإيراده من الآيات والأحاديث والنصوص اللغة ، وأقوال العلماء ، في مجلس واحد مالا يورده غيره في مجالس كثيرة كما تقدم ، هو طريقة المدرسين المحققين في حلقات المجالس الكبرى لا خطباء المنابر وهم وقوف ، لاسيما وقد صرحوا بجلوسه في دروسه ، وهذا لا يتيسر على منابر الخطب الجمعية .

ثم انظر الى قوله في خصومه : ضبطوا عليه كلمات في العقائد مغيرة ، فإذا كانت مغيرة فما ذنبه هو حتى يؤخذ بها أو تؤخذ عليه ؟ « ولا تزر وازرة وزر أخرى » والحافظ ابن حجر هو ناقل غير قائل ، وفي قوله : « عقائد مغيرة » ما يثبت أنه لا يعتد بما قالوه ، بل لا يعبأ بما اقترى به عليه ، كيف وقد نقل أقوال الأئمة الثقات فيه ، وهم قد تزعموه عن تلك المفتريات ؟ ومن أراد استيفاء البحث فليراجع مجموعة الرد الوافر ، أو الرسالة التدمرية لشيخ الاسلام ، أو ملحق الجزء الرابع من فتاويه ، أو العقود الدربة للحافظ ابن عبد الهادي ، ليلغ حد اليقين في نفي مطاعن الطاعنين .

٨ - إن العلوم الحديثة قربت فهم النصوص على طريقة السلف ، وبينت أنها الأعم والأحكم ، بلنة كونها الأهدى والأسلم ، فمن ذلك حديث النزول الذي أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين : « ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا ٠٠٠٠ أنخ » فقد أورد في كتاب (دفع شبه التشبيه) قول القاضي

أبي يعلى : « النزول صفة ذاتية ، ولا تقول : نزوله انتقال ، وقال ابن الجوزي : « وهذا مغالط » قلت : ليس بمغالط فقد ظهر في عصرنا ما يؤيد قوله ، فإن صوت المذباح الآن يسمع من كل مكان كما يسمع من مكانه ، وهذا الاختراع الحديث يقرب لنا فهم ما أورده البخاري في صحيحه ، من أن الله ينادي عباده بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ، ومثله : إذا تكلم الله بالوحي يسمع أهل السموات صوته . . . الخ ، بل الآلة التي تريك المتكلم الآن حاضراً عندك وهو لم يبرح مكانه (Télévision) تهدبنا الى فهم النزول الى سماه الدنيا بلا انتقال ، وأن هذا النزول هو صفة ذات لا صفة فعل ، كما قال القاضي أبو يعلى ، ومثله إسناد صفة الكلام اليه تعالى في قوله : « وكلم الله موسى تكليماً » وقول رسوله : « إذا تكلم الله بالوحي » فوصفه بما وصف به نفسه حقيقي غير مجازي ، وهو لا يحتاج الى تأويل بله التعطيل ، فراراً من شبهة التشبيه ، فإن تشبيهه من ليس كمثل شيء ، بالخلق المتكلم بفهم ولسان ، غير وارد من أصله ، فقد أنطق العلم الحديث الآن الجمادات فنطقت بغير فم ولسان ، كالمدباج والحاكي ، أفتأبى قدرة الله وحكمته إلا أن يتكلم بفهم ولسان كالإنسان ؟ أليس هو القادر على أن يختم على فم الإنسان ، وينطق جسمه الصامت كما أخبر بعدة آيات ؟ منها قوله سبحانه « اليوم نختم على أفواههم ونكفينا أيديهم » الآية . أفيقتل أن يكون هذا القادر الحكيم عاجزاً عن التكلم إلا بفهم المخلوق ؟ وجملة القول : إن هذه الرواية مختلفة على ابن تيمية سواء صححت عن ابن بطوطة أم لم تصح ، فهو لم يره ولم يسمع منه ، ومؤلفاته جميعها ترد عنه هذه الكلمة الشاذة ، بل لو ثبتت الرؤية والسماع ، لصح أن تقول : إن ابن بطوطة شبه له ابن تيمية كما شبه عروق النخلة في القصة التي حكها ابن بطوطة في ميب تسمية الشيخ رسلان بالباز الأشهب (ج ١ : ٥٩) وقد

كنت دخلت على شاب من معارفي ، فقلت له : ما أشيك بفلان ، قال :
فلان ما أعرفه ، ولكنني أعرف شاباً آخر لولا تحققي من وجودي المستقل عنه
لفنته إياي ، وحكايات الشبه والاشتباه بين الأشخاص والأشياء لا نكاد
تتصير ، وهي داخلة في باب تحقيق الشخصية (Identification) من كتب الطب
الشرعي وغيره .

على أن ابن بطوطة لم يكتب رحلته بقلمه ، وإنما أملاها على ابن جزري
الكلي ، وقال هذا في المقدمة : « وتقلت معاني كلام الشيخ أبي عبد الله
بألفاظ مرفية للمقاصد التي قصدتها ، ووضحة للمعاني التي اعتمدها » . فيدور أن
يكون ذلك من تحريف النسخ ، أو موصولة بعض الخصوم ، والله تعالى أعلم .

(يتبع) محمد بهجة اليطار

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى العصر الحاضر ، مع نقد وتعليق

- ٢ -

رأيت في إعجاز القرآن :

والذي أراه أنا هو أن القرآن باعتمادهم بمميزات فيه أدركوا جمالها وعجزهم عن مثلها . ومن هذه المميزات ما يرجع الى أسلوب القرآن الغريب الذي جاء مخالفاً لأساليبهم في الكلام وهي المميزات الظاهرة الواضحة التي يمكن حدها والإشارة إليها . ومنها ما هو داخلي يدرك بالذوق ويصعب بيانه وتعليقه ، بل قد يكون متعذراً .

فمن هذه المميزات الواضحة الخاصة بأسلوب القرآن افتتاح آياته وسوره بما لا عهد للعرب به ، كالحروف المتقطعة في أوائل السور ، فإنها كالمفتاح الموسيقي للآيات التي بعدها ، وتوجيه الخطاب في مثل قوله : يا أيها الذين آمنوا ، يا أيها الذين آمنوا على أنفسهم . ومنها انتهاء هذه الآيات بفواصل موسيقية تنتهي بحرف ساكن قبله حرف لين أو بحرف لين قبله حرف صوتي مما يعطي ضرباً مستعدياً خاصاً من الموسيقى . ومنها هذا الضرب من الموسيقى الداخلية الناتجة من موسيقى الألفاظ مفردة ومركبة بعضها مع بعض . ومنها هذه المواضع التي تصلح للوقف في خلال الآيات والتي يتفق الوقف فيها مع أداء المعاني الجزئية في الجمل مما يضطر القاريء الى التمثل في القراءة وتدير المعنى وترتيل القراءة . ومنها توافق الحروف في أواخر الآيات أو تقاربها مما يشبه السجع ، ولكنه

لا يقاس به من حيث استعذاب النفوس له . ومنها هذا التقارب في مقدار الجمل ،
والانسجام فيما بين الفاظها المفردة وتراكيبها ، حتى نكثها تجري على وزن خاص .
وأما الشيء الداخلي المعجز في القرآن والذي يدرك بالدق فهو أنه قد حوى
صفات الأدب الخالد ومميزاته . وهذا ما جعل المتأخرين من العرب ومن تعلموا
العربية يدركون إعجازه ويتذوقون جماله . وهذا ما جعله لا يخلق على التكرار ،
ولا يسرع الملل الى قارئه معها أعاده ، إذا لم يكن معارضاً متعित्रاً أو متخاملاً .
هذه المميزات التي تجعل منه أدباً خالداً تظهر في الفكرة العامة السامية التي
يقول بها القرآن والتي تجعل فيه وحدة موضوعية ذاتية تسعى للمثل الأعلى وتحثي
خير الانسانية وتظهر في العاطفة الصادقة القوية العسبة التي تنبث فيه ويستشفا
القارئ له من ثنايا آبه وسوره وتثيرها التلاوة في نفسه فيشعر أن روحاً قوية
مخفية تحمله من عالم الارض لتخلق به في عالم السماء ، وبدرك أن القرآن
يفتح عينه ليرى المثل العليا جليلة بيبة قريبة المثال اذا سمع المزم على سلوك طريقها .
وتظهر هذه المميزات في تعاليمه الرفيعة وفيه الأخلاقية التي تسعى لتنظيم الكون
برغم بساطتها وفي هذه البساطة سرٌّ من أسرار جمالها . وتظهر في الخيال
الخطيب الذي يصور الندم وعذاب الضمير وآلام النفس وأفراحها وتعاطف البشر ،
ويصور الجنة والنار وسير من مضى وقضى من الأمم . وتظهر في أسلوبه العظيم
الذي أدى ما يراد إبلاغه الى الناس بأجل موسيقى وخير أداء فتري المعنى
ينساب الى النفس مع انسياب الألفاظ الى السمع فكان الكلام يقع في القلب
لا في الأذن وتري الروح فيه يخاطب الروح وندرك منه معرفة منشئه بالنفس
البشرية وحسن التأني في مخاطبتها مما حمل بعض الباحثين الحديثين على القول
بالإعجاز النفسي للقرآن .

هذه الصفات التي تجعل من القرآن أدباً خالداً هي التي أذهلت عقول الجاهليين
فخاروا فيها يقولون فيه : أشعر هو أم سحر ، أم كلام بشر هو أم كلام فوق

طاقة البشر . وهذه الصفات نفسها هي التي سافت بعض علماء المسلمين لأن يقولوا : إن القرآن معجز لأن الله يحيط بالألفاظ والمعاني فيقده الألفاظ على أقدار المعاني فيتنظم منها ما يسحر الالب وبأخذ بالقلب . وهي التي ميزت فن القرآن عن غيره من فنون الأدب ، وأدت ببعض العلماء ان يردوا على من ينسأل : « لماذا لم ينزل القرآن شعراً من جنس كلام العرب الذي برعوا فيه حتى تصح المقارنة بينهما » بأنه لو كان شعراً لم يكن خارقاً للعادة ، ولم يكن جديداً ، ولم تكن له طلاوته ، وبأن القرآن على الرغم من أنه يتناول أبحاثاً من طبيعتها ألا تتناول في أسلوب فصيح بليغ لأنها تعبر عن فكرة مجردة أو عن واجبات دينية اجتماعية فهو يعبر عنها فيما هو الغاية في الجمال والفصاحة .

ونتساءل بعد هذا أليس من سبب لعجز العرب عن المعارضة غير سحر القرآن وعجز العرب ، إذ أن من المؤكد أن ثقافتهم حينئذ يرغم تقدمها النسبي لم تكن تسمح لم يوضع تشريع راق ، ولم لم يحاولوا بالفعل أن يعارضوا القرآن وقد ثبتوا طويلاً على تكذيب الرسول ، فإننا لا نسلم بأنهم جميعاً كانوا يؤمنون بأنه صادق ، وأنهم إنما كانوا يظهرون غير ما يبطنون ألفة ومكايمة وجحوداً ، بل لا جرم أن كثيراً منهم لم تتقبل أذهانهم فكرة الوحي واتصال الأرض بالسماء . فهذا أبو سفيان بن حرب الأموي يأتي النبي مسلماً قبيل فتح مكة فيقول له النبي : أما آن لك أن تشهد أني رسول الله فيقول : « أما هذه يا ابن أخي فني النفس منها شيء » .

وإذا كان في نفوس ابي سفيان وأمثاله شيء من نبوة محمد فلم لم يعارضوه ويخملوه ، إذا كان ذلك في استطاعتهم ، بل لماذا لم يحاول ابو سفيان نفسه معارضته مع اعتقاده بكذبه . لا نستطيع أن نخرج من هذا إلا بأن بعضهم كانوا يشعرون بعجزهم عن ذلك ، وبأن بعضهم كمن ذكرنا قبل حاول المعارضة وقتل . ويبدو أن مفردات الألفاظ لم تكن هي التي تعوزهم لو أرادوا معارضة القرآن ،

لأن القرآن لم يستعمل إلا ألفاظاً مستعملة في بيثتهم . ولكن كان يعوزهم الأفكار الخصبية التي تربطها وحدة شاملة يمكن أن تؤلف شريعة . فبلاغة القرآن التي أدهشتهم لم تقم على اللفظ والسبك والموسيقى فقط ، فهذا جانب يسير منها . والجانب الأكبر هو تلك الغاية الإصلاحية التي بغذيتها تفكير ناضج عميق شامل بعيد النظر ، وتغذيها عاطفة متأججة وبخيال خصب وروح سام يتوخى تحقيق هدف هو مثل أعلى للحياة البشرية يتيسر تحقيقه .

فيدان المباراة أن يأتوا ببيان ساحر . وهذا البيان يجب أن يكون من الجنس الذي يأتي به النبي - وهذا بدعي وإن لم ينص عليه - بحيث يقرعون الحججة بالحجة ويبينون فساد شريعة النبي . وهذا ما كان يعوزهم .

هذا إذا نظرنا إلى الأمور نظرة واقعية صرفة أما إذا أدخلنا الأيمان الديني في الميزان فمن السهل أن نقول بأنهم بشر ينقطعون عن أن يأتوا بكلام يضارع كلام الله .

ومن جهة ثانية نرى أن النبي قد جاءهم بتعاليم اجتماعية لا يتأتى أن يذكرها جملاً وسموها فينقضوها بضدها ، على ما فيها من إصرار عظيم بمصالحهم الخاصة . وما كان في مقدورهم معها حسن كلامهم أن يحسنوا القبيح ويشوهوا الأصول الجميلة التي تكلم عنها القرآن ببيان ساحر . وفي هذه الحالة ينقضهم صدق العاطفة والإيمان بالفكرة اللذان بدونهما يستحيل أن يكون أدب خالد رائع .

ولو أنهم في سبيل قبح النبي وافقوه على أفكاره ودعوته للإصلاح وجاؤوا بمثله ما جاء به من سحر البيان لقضوا ، ولا شك ، على نفوذه وأثبتوا كذبه ولكن لم الأمر والغلبة عليه . ولكنهم يفقدون عندئذ المكانة التي اكتسبوها في بيثتهم وكانوا جده حريصين عليها . وليس من السهل على الخصم أن يوافق خصمه على أفكاره ليقضي عليه ، فطبيعة الخصومة تقتضي التمسك بالرأي ولو ظهر فساد . ثم إن الخلاف الجوهرى الذي هو خلاف على الأصول يزول حينئذ .

والذي أعتقد أنه ضعف إيمانهم بنمايتهم وبنجاحهم وبقوامهم المحدودة ما قام لقوة إيمان النبي وصدق يقينه وثقتهم بنجاحه . فما ادعى النبوة اقتراء وابتغاء للكذب ، وإنما كان يشعر بأنه لا ينطق عن الهوى ، وأن ما يأتي به إن هو إلا وحي يوحى . ومهما كانت أسباب عجزهم فالواقع أنهم عجزوا . وكيف لا يعجزون ؟ وهم ما أحسوا في قرارات نفوسهم بالتجربة النفسية الدينية التي كان الرسول يشعر بها ولا أحسوا ببعضها وكيف يستطيعون مجاراته في التعبير عنها أو عما يضارعها . ثم هل كان يفيدهم شيئاً لو جاؤوا بمثل القرآن سحر يان أو أن حسم النزاع كان لا يتحقق إلا في نتيجة الصراع الروحي المادي بين فكرتين : فكرة المحافظة على القديم ، وفكرة التجديد وبناء المجتمع على أسس متينة في الدين والاجتماع والسياسة . وكان من الطبيعي أن يكتب البقاء للأصلح منهما ، وأن يذهب الزبد جفاءً ويبقى ما ينفع الناس في الأرض . وما كان الفقير المعدم الذي أطعمه النبي في ذوال بؤسه بما وعده به من أموال الزكاة ، ولا العبد المظلوم الذي يطمح للحربة ، ولا الرجل الميهن المغصوب الحق ، أن ينصتوا لأبي جهل مثلاً إذا عارض القرآن بما يخالف كلمة الإصلاح . وقد كانت لتنظيم قوى المسلمين المادية تنظيماً حسناً أثر كبير في حسم النزاع بينهم وبين المشركين . ولم يكن ليحسم النزاع تحكيم البلقاء في أي الكلامين أبلغ : أكلام القرآن ، أم كلام أحد المشركين . ولو فشل النبي فهل كان يحفظ القرآن ، أو كان يحل محله أقوال المشركين وقرآن لهم آخر ؟ فالذي أعتقد أنه أن النبي لو فشل أو قتل لفاز قرآن ميسلة أو أمثال ميسلة .

هذا التساؤل ليس إلا قولاً مجرداً لا ينتقص من إعجاز القرآن ، لأن الواقع أن العرب ، كما قلت سابقاً ، قد أدركوا جماله الفني ذوقاً وسليقة ، وأدركوا في باطنهم عجزهم عن مثله كما أدرك درجته من البلاغة أكثر البلقاء الذين جاؤوا منذ ابتداء الدعوة الإسلامية حتى الآن . وإذا كان بعضهم كما سنرى بعد قد

أنكر إعجازه فإنه لم ينكر مبلغه من البيان ، ومن أنكرها كان من المكابرين
مكابرة من ينكر ضوء الشمس الواضح .

ولا يغيبن عن البال أن لقوة العقيدة وضعفها أثراً كبيراً في القول بالإعجاز
أو عدمه . فإن للقرآن في قلوب المؤمنين قوة قدسية تترك فيها حين تلاوته
أثراً لا تتركه في قلوب الشاكرين في أصل العقيدة الدينية أو المنكرين لها .
وعند هذا الحد أنهي من الكلام على الجدل بين القرآن وبين العرب في
عهد الرسول . وقد رأينا أنه كان زمن الرسول فكرة بسيطة قوامها التحدي
الذي جاء في القرآن وعجز العرب عن أن يأتوا بمثله عجزاً ظاهراً يتبين من
الروايات التاريخية التي بين أيدينا . وقد رأينا أن كلتي إعجاز ومعجزة لم تستعلا
زمن النبي وإنما استعمل القرآن في مكانهما كلمات أخرى كالآية والبرهان والسلطان .
وترجع بساطة الفكرة في زمن النبي الى سذاجة الثقافة وعدم تعقدها قبل
مخالطة الأعاجم ودراسة الفلسفة والعلوم الأخرى . وانتقل الآن الى الكلام
على فكرة الإعجاز ، وما آت اليه لدى العلماء في مختلف العصور بعد هذا
العهد ، وما طرأ عليها من الفكر الإضافية المستمدة من عناصر ثقافية جديدة
لقت الإسلام في العصور التي تلت عصر البعثة بلفاح فكري جديد .

* * *

الإعجاز بعد عصر النبي

مقدمة :

كان المسلمون في عهد النبي ومن بعده من الخلفاء الراشدين ولا سيما زمان
أبي بكر وعمر لا يطيلون النظر في دراسة مسائل الدين ولا بشيروت قضاياها
المتشابهة التي تبث على الاختلاف في الرأي كالقول بالجبر أو الاختيار ومشاكل
الصفات الإلهية والذات وذلك لضعف ثقافتهم في بادئ أمرهم وانعزالهم في جزيرتهم

وعرضهم عن غيرهم من الأمم وعملاً بالحديث الشريف : « إن هذا الدين لمتمين فأوغلوا فيه برفق فإن المنيب لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » وكانوا ينظرون الى القرآن نظرة تسليم ورضى على أنه كتابهم الديني الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وبأنهم يجب أن يرجعوا اليه في عامة أمورهم الدينية والمعنوية وكل ما يختلفون فيه من قضايا وآراء تعرض لهم في حياتهم ويرونه امثال الأعلى في كل ما يحزبهم ومنه قوة اليان ومما يدلنا على ذلك قول ابن مسعود : « القرآن لا يتفه ولا يتشان » وقوله : « اذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمثات أتأثق فيهن ^(١) » . وهذه النظرة الى القرآن هي التي توافق مقتضى حالهم ، فالقرآن هو الروح الذي يوجههم الى مراتب الكمال في الدين والدنيا ويأخذ بألباسهم وهو مصدر ثقافتهم الأكبر يرفده الشعر وما أثر من الأمثال والنثر . وأمر المسلمون بعدم الخوض في بعض الأمور التي تثير الشبهات وتضعف الإيمان بإثارتها الشك عن طريق التفكير فيها فأطاعوا الأمر راغبين .

فلما قاموا بالفتوح في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان اختلطوا بسكان البلاد المفتوحة وكانوا أكثر منهم مدنية وثقافة اختلاطاً بدائياً عادياً لم تثر فيه مناقشات دينية بين الغالبين والمغلوبين أو أحاديث في مسائل دينية فلسفية وكانت العرب يومئذ على أشد ما كانوا من الحماسة لدينهم من جهة ولأن الجفاء والانكماش كنا باديء بدء من الأمور الطبيعية بين الغالب الذي يخشى انقلاب المغلوب عليه والمغلوب الذي يتقي صولة الغالب ويخشى بطشه .

ثم قامت الفتن السياسية في زمن عثمان وعلي ورافقتها المناقشات السياسية والعصبية فرجع المسلمون إلى القرآن ليحكم بينهم واضطروا الى تفسير آياته ولم يلبث الخلاف السياسي أن انقلب الى خلاف مذهبي يرجع الى الفكر في رسم خطوطه الأساسية وفي دعمه وتأييده فظهرت فرقة الشيعية في طورها الأول

(١) أي أتعب محاسنهن .

وهو طور مناصرة عليّ عليّ خصومه الأمويين ، وجماعة تنصر هؤلاء ، وفرقة الخوارج التي نشأت بعد قضية التحكيم بين علي ومعاوية ، وجماعة سائر المسلمين الذين وقفوا من هذه الفرق المتطاحنة موقف الحياد . وحمل ذلك كله المسلمين على التفكير في معاني أكثر آيات القرآن تفكيراً عميقاً بحث فيهم حركة فكرية وإن كانت محدودة فهي قوية لما رافقها من النقد غير المقصود في طوره البدائي . ثم زاد امتزاج المسلمين بشعوب البلاد التي كانت كما قلنا أكثر حضارة منهم وهي شعوب متعددة المذاهب وكل هذه المذاهب تخالف دينهم وتنكر صحته أشد الانكار ، ومن هذه البلاد الديار الشامية ، وكانت المناقشات الدينية قائمة فيها قبل الاسلام بزمان طويل على ساق وقدم تدور حول مسائل دينية فلسفية عويصة أهمها قضية لاهوتية المسيح أو ناسوتيته وقضية القضاء والقدر فكان حتماً عليهم أن يخوضوا غمار هذه المناقشات . واصطدموا في المراق وفارس بأتباع المذهب الزردشتي وأتباع المذهب المانوي وبغيرهم . فاضطروا الى مناقشة أصحاب الأديان في أديانهم والدفاع عن الاسلام الذي ينكره خصومهم . وكان في مقدمة المسائل التي تستدعي الجدل والمناقشة مسألة نبوة النبي ومسألة تحدي القرآن للعرب في أن بأنوا بثله ومسألة أنه وحى منزل من عند الله لا كلام أله الرسول . وشحن المسلمون عقولهم لايجاد الحجج العقلية التي تؤيدهم وتفنح خصومهم أو تكفيهم فلم يجدوا أدلّ على صدق نبوة النبي من القرآن فلانخدوا عليه وقالوا بأعجازه وجعلوه مساوياً لمعجزات سائر الأنبياء المرسلين .

وساعدت النهضة العلمية التي قامت في مدينتي البصرة والكوفة وماظهر بينهما من اختلاف في الآراء اللغوية والنحوية كما ساعد اختلاف في الرأي بين الفرق الاسلامية نفسها على أنهباض العقول من كبوتها وإثارة المناقشات في كل ما يتصل بحياة المسلمين العامة دينية وسياسية واجتماعية ومنها مسألة إعجاز القرآن . وكانت حرية الرأي محدودة في زمن الراشدين والأمويين والسيف مصلت

على رؤوس المخالفين الذين يطعنون في الدين ، ولم تنطلق الألسن من عقابها إلا في أواخر حكم بني مروان . ومع ذلك فإن أول طعن في القرآن ظهر مبكراً في عهد الرسول أو الخلفاء الأول فقد عزي إلى رجل يهودي يسمى لييد بن الأعصم^(١) أنه قال : إن التوراة مخلوقة فالقرآن كذلك مخلوق وذكر أن ابن اخته طالب أشاع قوله هذا في الناس فدان به بنان بن سمعان الذي تنسب إليه الفرقة البناية وتلقاه عنه الجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد آخر خليفة أموي وكان متعماً بالزندقة وخش الرأي واللسان ونسب إليه أنه أول من صرح بالحملة على القرآن والرد عليه وإنكار بعض ما ورد فيه وبأن فصاحته غير معجزة وبأن الناس يقدرون على مثلها وعلى ما هو خير منها وذلك بالاضافة إلى قوله بخلق القرآن . وكان يعصرح بهذا في دمشق عاصمة الأمويين وكان الخليفة مروان بن محمد فيما يظهر يرى رأبه أو يسكت عنه حتى نسب بعضهم إليه قتل فيه مروان الجعدي . وهذا يدلنا على أن الأفكار الحرة بدأت تظهر في آخر حكم الأمويين في صورة واضحة عظيمة الخطر لا في الخلاف بين المسلمين وغيرهم بل بين أهل السنة وغيرهم من أتباع المذاهب المناوئة لها وكانت جميع المسلمين على اختلاف مذاهبهم يرجعون في هذا العهد إلى القرآن لتأييد آرائهم . ولما انتقلت الخلافة من الأمويين إلى العباسيين زاد اختلاط الأعاجم بالعرب المسلمين وكان أكثر الخلفاء العباسيين يتساعجون في الأمور الدينية وفي كل شيء غيرها إلا ما يتعلق بأمور السياسة والملك . ونشطت الخليفة المنصور ، وهو الثاني منهم ، حركة الترجمة والتأليف فاطلع العرب على علوم الأعاجم من اليونان والفرس والمهند مما لم يكن لهم به سابق علم فساعدتهم ذلك على أعمال عقولهم وعلى انطلاق تفكير بعضهم تفكيراً حراً لا يقيد به إلا الاجتهاد العقلي . ولما كانت الحرية الدينية مطلقاً أو شبه مطلقاً فقد وجدت في العهد العباسي

(١) نسب إليه أنه سحر النبي ، راجع صحيح البخاري في باب السحر .

منذ بدئه جماعة من المفكرين الأحرار من تختلف درجة تفكيرهم الحرّة قوة وضعفاً . وكان من أشهرهم -والي منتصف القرن الثاني الهجري ابن المقفع وبشار بن برد وصالح بن عبد القدوس وعبد الحميد الكاتب ووالبة بن الحباب وهم كتاب أو شعراء وقيل إنهم كانوا يجتمعون معاً وينتقدون القرآن أو يحاولون أن يجاروه بالنظم والأسلوب ويسدّد هذا القول بصفة خاصة الى ابن المقفع وسنرى مقدار حفظه من الصحة .

ويلاحظ في تاريخ الأدب العربي أن الاتهام بمعارضة القرآن قد وجه الى كثير من الكتاب والشعراء في العهود المختلفة منذ الأزمان الأولى حتى أواسط القرن الخامس الهجري تقريباً ويرجع ذلك فيما نرى الى قوة أساليب هؤلاء الأدباء وكيد خصومهم لهم والى أن كثيرين منهم كانوا من ذوي التفكير الحرّ أو ممن يميلون اليه . ومن اتهموا بالمعارضة عبد ابن المقفع أبو الطيب المتنبي المتوفى سنة ٣٥٤ هـ وأبو العلاء المعري المتوفى سنة ٤٤٩ هـ وابن سينا الفيلسوف . والروايات التي تتهم هؤلاء الرجال تنتهي الى القول بأنهم كفّوا عن معارضة القرآن شعوراً منهم بعجزهم . ولعلّ الاتهام بالمعارضة قد بولغ فيه أو اختلق اختلافاً لا ثبات العجز عن مقارعة القرآن لأعظم شعراء العربية وكتابها والدلالة على أن هؤلاء إذا عجزوا فإن من دونهم أعجز . ولعلّ نسبة المعارضة اليهم راجعة الى أنهم جاءوا في عهد كثرت فيه المذاهب والفرق الاسلامية واحتدم الجدل في قضايا الدين ومسألة الإعجاز منها خاصة فلا يبعد أن يكون بعض هؤلاء الأدباء الذين اتهموا بالمعارضة من ذوي التفكير الحرّ قد أدلوا برأيهم فنقل عنهم مبالغاً فيه واسترسل فيه الخيال فأضاف اليهم ما لم يقولوه وحمل ألفاظهم فوق طاقتها مما لم يذهبوا اليه ، أو أن أحدهم قد شاع عنه الاستهتاف بالشعائر أو عدم القيام بها فوصم بإنكار الدين والرسالة وبمعارضة القرآن وغير ذلك من الأمور .

ونجد الى جانب هؤلاء المفكرين الأحرار جماعة يطعنون في القرآن وهم أصحاب المذاهب الأخرى الذين أتاحت لهم الحرية في خلافة المأمون أن يبينوا آراءهم في النبوة والقرآن على ما يبدو لهم فقد كان المأمون يقول بحرية الرأي ويحديه من تعصب العامة ولا يحول دون الأدلاء بالآراء في مسائل الدين ولهذا نراه يناصر فكرة خلق القرآن التي طغت على كل شيء في هذا العصر حتى فكرة إعجاز القرآن التي أصبحت بدور الجدل فيها حينئذ على أنها جزء من مسألة خلق القرآن . ولا شك في أن أصحاب الأديان الأخرى كانوا يطعنون في النبوة والقرآن منذ عهد النبي ولم يكونوا في زمن الخلفاء الراشدين والأمويين يستطيعون الجهر بأرائهم وتدوينها كما فعلوا في هذا العصر . ففيه نرى عبد الله بن اسماعيل الهاشمي أحد رجال المأمون يكتب كتاباً الى صديق له مسيحي اسمه عبد المسيح بن اسحق الكندي يسأله فيه الدخول في الاسلام ويبين فضله على النصرانية ويذكر ان القرآن هو احدي المعجزات المؤيدة لرسالة النبي فيحييه عبد المسيح على كتابه بكتاب طويل بنقش فيه حجج صدقه كلها وبخاصة ما يتعلق بالقرآن ويذكر بعض ملاحظات شديدة على الطريقة التي جمع بها القرآن وعلى إعجازه ولغته وأسلوبه ويحاول بكل الطرق الممكنة دحض فكرة مجاوزته طاقة البشر . استمر هذان التياران تيار المفكرين الأحرار وتيار أصحاب الديانات الأخرى المناهضين حتى العصر الحاضر ونظن أنهما سيبستمران الى الأبد ووقف أمامهما أول ما وقف في بدء العصر العباسي حين تكونت المذاهب الاسلامية المختلفة تيار فرقة المعتزلة التي ظهر بظهورها أدل كلام علمي منظم في الإعجاز وذلك في منتصف القرن الثاني من الهجرة وبعد وجودها رد فعل لظهور طبقة المفكرين الأحرار والمناهضة أرباب الديانات الأخرى للإسلام مناهضة علمية . وظهرت بعد فرقة المعتزلة في الدفاع عن فكرة الإعجاز جماعة المتكلمين ثم جماعة المفسرين ثم جماعة الأدباء المناهضين عن الترتاب .

نشأت فرقة المعتزلة ونشأت معها مسألة خلق القرآن وقدمه فيما نشأ معها من مسائل وتناول بحثهم في جملة ما تناول مسألة الإعجاز . وأشهر من تكلم فيها منهم النظام المتوفى سنة ٨١٥ م وعيسى بن صبيح المزدار المتوفى سنة ٨٥٠ م أو ٨٧٠ م والجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ ولم يؤلف كتاباً خاصاً فيها إلا الجاحظ وكتابه في هذا الموضوع المسمى بنظم القرآن مفقود مع الأسف .

وستأتي آراء هؤلاء المعتزلة في جنبها عند الكلام على كل منهم بمفرده مرتبين بحسب تاريخ وفاتهم . ولكل منهم رأي في الموضوع يخالف رأي الآخر . وظهر علم الكلام مع ظهور المعتزلة وبدأ فيه الكلام على مسألة الإعجاز كما يظهر في القرن الثالث من الهجرة فقد ألف فيه كتاب الدين والدولة في الدفاع عن الاسلام وإثبات النبوة للرسول العربي ومؤلفه هو علي بن زين الطبري^(١) مولى المتوكل (٢٣٣ - ٢٤٧ هـ) وذكر في مقدمة الكتاب أن الخليفة أعان على تأليفه وأورد فيه براهين على نبوة الرسول واختص الباب السابع منه للقول بأن القرآن هو معجزة النبوة وتدل براهينه والصيغة التي تجلت فيها على أن هذه المسألة لم تطرق من قبل في علم الكلام وأنها لا تزال تؤخذ الى ذلك الوقت كما تؤخذ العقائد المسلمة التي يؤمن بها متبعوها وإيمان العجائز وأن أنبحاث علم الكلام ما كان ينظر فيها جميعها على أنها وحدة متماسكة إلا على الندرة وكان يبحث في كل منها مستقلاً عن الآخر في بعض الأحيان^(٢) .

وقد تكلم في هذه المسألة أيضاً أبو الحسن الأشعري (٣٢٤ هـ) وقد ضاعت كتبه إلا قليلاً ولم يصل إلينا منها إلا كتاب « مقالات الإسلاميين » ووقفنا على شيء من أفكاره في كتب أخرى كتبت عنه .

(١) راجع ترجمته في إخبار العلماء بأخبار الحكماء وقد ذكر أسماء مؤلفاته ولم يذكر فيها كتاب الدين والدولة .

(٢) راجع مقال عبد المليم الهندي في المجلة الإسلامية :

ومن أشهر المتكلمين الذين بحثوا مسألة الإعجاز محمد من يزيد الواسطي (٣٠٦ هـ) وعلي بن عيسى الرماني (٣٨٤ هـ) واحمد بن محمد الخطابي (٣٨٨ هـ) وأبو بكر محمد الباقلاني (٤٠٣ هـ) ومحمد بن يحيى بن سراقه (٤١٠ هـ) والشريف المرتضى (٤٣٦ هـ) .

ومن لم تصل كتبهم إلينا متكلم كبير آخر هو أبو إسحاق الفراءيني المشهور بلقب الأستاذ (٤١٨ هـ) فقد تعرض لهذه المسألة في كتابه « جامع الجلي والخلي في أصول الدين في الرد على الملحدين » ومن جعلوها جزءاً من كتبهم التي وصلت إلينا ابن حزم (٤٥٦ هـ) في كتابه « الفصل في المال والنحل » والفزاري (٥٠٥ هـ) في كتابه « الاقتصاد في الاعتقاد » والقاضي عياض (٥٤٤ هـ) في كتابه « الشفاء » .

وبدور علم الكلام على الإطيات ، والنبوءات ، تناول الأولى مسألة الإعجاز من حيث أن القرآن كلام الله والثانية تقوم بحملها على فكرة الوحي ولا تصح النبوة من دون فكرة الإعجاز ، ورأى المتكلمون أن القرآن يتحدى العرب في أن يأتيوا بمثله ويصف نفسه بأنه فوق طوق البشر ، والني يقول في حديث له : « ما من نبي إلا وأوتي ما مثله آمن عليه البشر وأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً » فاستلهموا منعا براهين الإعجاز .

ويبدأ المتكلمون بحجهم غالباً بأن القرآن معجزة النبوة كما فعل القرآن نفسه حين رد على منكري الرسالة وهم يقدمون خمسة أحكام يناقشونها ويقولون إنها إذا ثبتت صحت رسالة النبي وهي :

١) أن النبي قد ظهر . ٢) أنه ادعى النبوة . ٣) أنه قدّم معجزة . ٤) أنه يتحدى الآخرين ليأتوا بمثله . ٥) أن الناس قد عجزوا عن معارضته ولم يستطعوا أحد .

والحكيان الأولان مفروغ منعا لأنه لا ينكرهما أحد . وتحدي النبي العرب

لا ينكره أحد لأنه مذكور في القرآن في أكثر من آية . وهم يستدلون على أن من تخدام النبي قد عجزوا عن مثل القرآن لأنهم لو جاءوا به لوصل إلينا كما وصل إلينا الشعر الجاهلي والخطب وأنه لا يصح أن يقال إن المسلمين أخفوها أو إنها ضاعت لأن الخصوم كانوا يحفظونها لو وجدت ، ولا يتأتى أن يجهلها المسلمون لو وجدت لأنها تنقض ما يؤيد عقيدتهم . ثم إن اعتقاد الناس قرونًا وأجيالًا بأنه فوق الطاقة كاف لأن يبرهن أن أحداً لم يستطع الاتيان بمثله . وما ذكر من معارضات للقرآن كان سخيفاً لا يوازيه . وحجة المتكلمين العامة على إعجازه هي ان العرب إن عجزوا عن مثله فغيرهم أعجز وقد اختلفوا في وجوه إعجازه وسرى رأي كل منهم على حدة بعد هذه المقدمة .

وكتاب الباقلاني بين كتب هؤلاء الباحثين هو الحلقة الوسطى بين الأبحاث التي تتقدم لإثبات إعجاز القرآن وهو يلخص كلام من تقدمه من المؤلفين . واليه تنتهي ومنه تنفرغ كل الكتب التي ألفت بعده .

وفي نهاية القرن الرابع أي لدن وفاة الباقلاني تقريباً (٤٠٣ هـ) أخذت أكثر نظريات الإعجاز في علم الكلام شكها النهائي وصارت العصر التالية على غرار الأولى في التأليف وكانت مهمتها جمع ما قاله المتقدمون ولم تك مهمة المتكلم فيها وضع براهين جديدة بل وضع هذه البراهين في صور جديدة فالماوردي مثلاً بعد عشرين دليلاً على الإعجاز ولكن لبس فيها دليل جديد .

وأهم براهين المتكلمين على الإعجاز البلاغة والنظم البديع والمعاني الرائعة والإخبار عن الغيوب والأمور المستقبلية وغيرها مما ستره بعد بالتفصيل . وقد ذكر بعض المتكلمين دليل الصرفة . والمتكلمون من الشيعة أكثر إيراداً له من المتكلمين من أهل السنة (راجع ترجمة القطب الراوندي في أعلام الشيعة) وهذا يثبت الرابطة بين أصحاب التشيع النظريين والمعتزلة وبخاصة المتقدمين منهم . ويلاحظ في أبحاث المتكلمين بصورة عامة أنهم يقتصرون بعض صفحات من

كتبهم ليردوا على الانتقادات التي قال بها غير المسلمين وأحرار الفكر بعد أن تعرضوا لمسألة إعجاز القرآن .

وقد أفرد أبو الحسن عبد الجبار (المحدثاني) الأسمعدي المتكلم (٤١٥ هـ) لهذه الانتقادات والرد عليها كتاباً خاصاً شعر بالحاجة الماسة الى وضعه وسماه « تنزيه القرآن عن المطاعن » (وهو مطبوع في القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ) .

ويرجع ما نعرفه من الإعجاز في علم التفسير الى نهاية القرن الثالث أو بداية الرابع وذلك لأنه لم يصلنا من التفسير التي ألفت في القرن الثاني الا اسمائها وقد اضطر المفسرون الى الكلام في الإعجاز لأن القرآن يتكلم على التحدي في عدة مواضع منها الآيتان (٢١ ، ٢٢) من السورة الثانية وهي سورة البقرة وحفظ لنا من الكتب التي ألفت في القرن الثالث كتاب ابن جرير الطبري المتوفى (٣١٠ هـ) في ثلاثين مجلداً كبيراً وهو عظيم القيمة وهو معلة ضمت الأخبار المتعلقة بالقرآن في عيده وكان مثلاً احتذاء المفسرون المتأخرون كلهم . وهو يناقش هذه القضية أثناء تفسيره آية سورة البقرة في التحدي (س ٢ آية ٢١ ، ٢٢) ويتكلم عنها بصورة بسيطة ليس فيها تعقيد الكلامين الذي نراه في التفسير بعده ولا يأتي إبراهيم غير التي قدمها القرآن نفسه ويكتفي بشرح هذه الآيات .

وجاء على أثره من المفسرين الأولين حسن بن محمد القسبي (٣٢٨ هـ) وقد بقي كتابه وهو يناقش القضية في نفس الموضع ولعل من المهم أن نلاحظ الفروق في مناقشة هذه المسألة خلال ثلاثة أرباع القرن .

فالقسي يتبع في مناقشتها طريقاً أقرب الى طريق المتكلمين منها الى طريق المفسرين ويستعمل كل الاصطلاحات الفنية في علم الكلام مما يدل على أنه متكلم ومفسر معاً أو على أن علم الكلام قد مازج روحه الى جانب علم التفسير على حين أن ابن جرير الطبري مفسر فقط .

وكان من تلامه من المفسرين أكثر اتباعاً لطريقة القمي منهم لطريقة الطبري في هذه القضية أحياناً . وكثيراً ما نراهم يستمدون براهينهم من علم الكلام ولم يكن عمل القمي إلا بداية لسلسلة طويلة ، فلم يمض زمن حتى خرج التفسير عن ميدانه في هذه القضية وأصبح ميداناً لمناقشات علم الكلام ونظرياته وصار كل جانب يسعى لإثبات نظريته من القرآن فاستنبطوا من لغة القرآن البسيطة الخالية من الفلسفة كل الأفكار المحتملة وصعدوا للتوفيق بين الفلسفة اليونانية وآيات القرآن .

ومن أشهر المفسرين الذين خاضوا في الإحتجاز غير الطبري والقمي الراغب الاصفهاني (٥٠٣ هـ) في مقدمة تفسيره المنشور في نهاية كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن لعبد الجبار الأصدأبادي المعتزلي (٤١٥ هـ) ، والزمخشري (٥٣٨ هـ) في «الكشاف» ، وابن عطية القرناطي (٥٤٢ هـ) في تفسيره ، وفخر الدين الرازي (٦٠٦ هـ) في تفسيره وغيره ، وبدر الدين الزركشي (٧٩٤ هـ) في كتابه البرهان في علوم القرآن^(١) وجلال الدين السيوطي (٩١١ هـ) في الإتيقان في علوم القرآن ، وابن كمال باشا (٩٤٠ هـ) في تفسير وصل به الى سورة الصافات ، وأبو السعود (٩٨٢ هـ) في إرشاد العقل السليم ، والألوسي (١٢٧٠ هـ) في تفسيره «روح المعاني» ، ومحمد رشيد رضا في تفسير المنار «من الجزء الثاني حتى المآثر» ، وطنطاوي جوهرى في تفسيره «الجواهر» .

(يتبع)

نعيم الحمصي



(١) هذا الكتاب غير مطبوع وهو موجود في المدينة وفي مصر راجع مجلة المعارف المجلد ١٨ تاريخ ٦ ديسمبر سنة ١٩٢٦ م ص ٤١١ .

كتب مصورة في خزانة المجمع العلمي العربي

— ١ —

اقتنى المجمع العلمي العربي حديثاً طائفةً من الكتب المصورة ينشر اليوم في مجلته قائمةً بأسمائها :

أجزاء من الواقي بالوقيات للصفدي :

وهي : الخامس والسادس والثامن والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر • ومجلدان لم يذكر لهما رقم • وصفها كما يلي :

الخامس : أوله ترجمة « آدم بن عبد العزيز » وآخره ترجمة « أحمد بن سعيد » عدد أوراقه ١٧٤ ورقة • من جامعة او كسفورد • مخروم الأول •

السادس : يبدأ بترجمة « أحمد بن سلام » وينتهي بترجمة « أحمد بن محمد » مخروم الآخر عدد أوراقه ١٤١ ورقة من جامعة او كسفورد •

الثامن : أوله حرف الخاء « خاتون » وآخره « ابن السبيرة » وهو تام عدد أوراقه ١٩٧ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس •

الحادي عشر : أوله ترجمة « الحسن بن علي » وينتهي بترجمة « حويطب بن عبد العزى » وأول من اسمه « حيان » • ناقص الآخر عدد أوراقه ١٥٩ ورقة من جامعة او كسفورد •

الثاني عشر : يبدأ بترجمة « علي بن ادريس » وينتهي بترجمة « علي بن يعقوب » عدد أوراقه ٢٤٧ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني • وهو مخروم الآخر •

الثالث عشر : يتدئ بترجمة « زياد بن الأصفر » وينتهي بترجمة « منقر شاه الأمير شمس الدين المنصوري » مذكور في آخره أنه الجزء الثالث عشر . عدد أوراقه ١٧٩ ورقة من جامعة او كسفورد .

الرابع عشر : أوله ترجمة « سُنَيْن ابو جميلة الضمري » وآخره ترجمة « ابو عباد كاتب المأمون » تام عدد أوراقه ١٤٨ من جامعة او كسفورد .
الخامس عشر : في المجمع ثلاث مجلدات من هذا الجزء :

أولها : يتدئ بترجمة « سعيد بن علي ٠٠٠ بن حديدة » وينتهي بترجمة « مساعد بن الحسن - ابو العلاء اللغوي - » وهو جزء تام جاء في نهايته : (الجزء الخامس عشر من كتاب الوافي بالوفيات يتلوه ان شاء الله ابن الحسن الدمشقي والحمد لله رب العالمين ٠٠٠٠) يقع في ١٨٨ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .

وثانيها : تام يتدئ بترجمة « عبادة بن الصامت » وقد جاء في أوله : « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين على كل حال اللهم أعز » وينتهي بترجمة « عبد الله بن محمد البادراني الشافعي » عدد أوراقه ١٤٤ ورقة من مكتبة او كسفورد .

وثالثها : كتب بخط مغربي يبدأ بترجمة « عبادة بن الصامت » وينتهي بترجمة عبد الله بن محمد ٠٠٠ يقع في ٩٨ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .
السادس عشر : يبدأ هذا الجزء بترجمة « عبد الله بن عمر » وينتهي بترجمة « عبد السلام بن سعيد » وهو تام يقع في ١٠٥ ورقات من المكتبة الأهلية في باريس .
السابع عشر : أوله ترجمة « عبد السلام بن علي » وآخره ترجمة « عبيد الله بن الفضل » وهو تام في ١٠٧ ورقات من المكتبة الأهلية في باريس :

وهناك جزآن فبين اسمه (محمد) . يتدئ أولها بترجمة « محمد بن طارق » وينتهي بترجمة « محمد بن عمار المهري الأندلسي » يقع في ١٧٨ ورقة من مكتبة

المتحف البريطاني . ويتبدأ ثانيهما بـ « محمد عمر بن بن عبد العزيز ابو بكر بن الفوطية » وينتهي بترجمة « محمد بن يوسف بن عبد الله شمس الدين الشاعر الخياط الدمشقي » في ١٥٣ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني .

مرآة الزمان لابن الجوزي :

في المجمع صورة لتسعة أجزاء مختلفة من هذا الكتاب وصفها كما يلي :
المجلد الأول : يبدأ بمقدمة للكتاب أولها : « بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد ٠٠٠ » ثم تبدأ فصول الكتاب في الصفحة الثانية منه وينتهي بفصول « ذكر نبينا ﷺ » فصل في ذكر نبيه وأجداده ، وفصل في ذكر آبيه عبد الله . يقع هذا الجزء في ٢٥٦ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني .
المجلد الثاني : ناقص الأول والآخر وقد سقط منه ثلاث وعشرون ورقة من وسطه من الصفحة ٢٨٨ حتى الصفحة ٣١١ . يبدأ بآخر السنة الخمسين وينتهي بالسنة التاسعة والثمانين للهجرة بترجمة عمران بن حطان السدوسي الخارجي ، من المكتبة الأهلية يباريز يقع في ٣١٤ ورقة .

المجلد الثالث : يتبدأ بترجمة الربيع بن يونس ، وحوادثه بين سنة ١٢٦ و ٢٠٢ للهجرة . ينتهي بترجمة « عاصم بن صيب » وهو مخروم من أوله وناقص من آخره . عدد أوراقه ١٥٣ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

المجلد الرابع : تقع حوادث هذا الجزء بين السنة التسعين بعد المائة والسنة الحادية والثمانين بعد المائتين ، تام . يبدأ بالكلام على يحيى بن خالد . يقع في ٢٣١ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز . وهو الجزء السادس من مرآة الزمان كما نص في آخره .

المجلد الخامس : تقع حوادثه بين السنة الثامنة عشرة بعد المائتين والسنة الثامنة والسبعين بعد المائتين أوراقه ٢٥٥ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني .

المجلد السادس : يبدأ بحوادث سنة ٢٨٢ للهجرة وينتهي بحوادث سنة ٤٦٠ متين بعد الأربعمائة أوله « وفي السنة التاسعة والسبعون بعد المائتين » وآخره : فصل السنة الستون وأربعمائة . أوراقه ٢٦١ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني .

المجلد السابع : ورد فيه حوادث السنة الثامنة والخمسين بعد الثلاثمائة حتى السنة الأربعمائة وهو الجزء السادس عشر من المرآة . تام في أوله « ذكر ما جرى بين أولاد ناصر الدولة » وينتهي بآخر حوادث السنة الأربعمائة بالكلام على « أبو عبد الله القمي » أوراقه ٢٤٦ ورقة من المكتبة الأهلية بباريز .

المجلد الثامن : وهو القسم الأول من الجزء الثاني عشر من المرآة تام يبدأ بحوادث السنة الأربعين والأربعمائة وينتهي بحوادث السنة السابعة والستين والأربعمائة أوراقه ١٦٠ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

المجلد التاسع : وهو القسم الثاني من الجزء الثاني عشر من المرآة ، مخروم آخره . يتدئ بحوادث السنة الثامنة والستين والأربعمائة وينتهي بحوادث السنة السابعة عشرة والخمسة للهجرة . عدد أوراقه ١٥٥ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

المحمدون من الشعراء للقفطبي :

تام . جاء في صفحته الأولى من المقدمة : بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين . الحمد لله الذي أدب أشرف خلقه بأحسن الآداب ثم بدأ في الصفحة التالية بترجمة « محمد بن أحمد الرقي » حرف الألف وينتهي الكتاب بترجمة « محمد بن سعيد بن محمد البغدادي المعروف بابن الرزاز . عدد أوراق هذا المجلد ١٣١ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

خريدة القصر للعماد الكاتب الأصفهاني :

في المجمع صور لثمانية أجزاء من هذا الكتاب وصفها كما يلي :

المجلد الأول : يتدئ بمقدمة المؤلف وهو الجزء الأول من الكتاب يقع في ١٩٩ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز . تام .

المجلد الثاني : يتتدى بترجمة « المهذب ابو الحسين احمد بن منير الطرابلسي » وينتهي بترجمة « الفقيه ابو بكر المحيرفي » . وقد جاء في آخره مانصه : (وهذا آخر ما وقع إلي من شعراء اليمن الى آخر سنة اثنتين وسبعين والحمد لله رب العالمين ويتلوه القسم الرابع من كتاب خريدة القصر وجريدة العمر) . وهذا الجزء مجلد في قسمين يقع الأول في ١٣٥ ورقة ويقع الثاني في ١٥٤ ورقة . من المكتبة الأهلية في باريس .

المجلد الثالث : ناقص من أوله . يتتدى بترجمة « ابو الحسين العسكري المصري » وينتهي بترجمة « رجل من عقلائ » . يقع هذا الجزء في ٢٠٣ ورقات . من المكتبة الأهلية في باريس .

المجلد الرابع : يتتدى بترجمة « بن ذو البراعتين تاج اصفهان » وأغلب هذا الجزء في ترجمة القاضي ابي بكر الارجاني . عدد اوراقه ١٤٠ ورقة من مكتبة جامعة او كسفورد .

المجلد الخامس : وهو الجزء الثالث من الخريدة أوله تتمه ترجمة ابن الخازن البغدادي وآخره ترجمة الحسين بن ثابت . يقع هذا الجزء في ١٩٢ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .

المجلد السادس : وهو الجزء الحادي عشر من الخريدة كما جاء في أوله . يتتدى بياض في ذكر محاسن فضلاء جزيرة صقلية ، وينتهي بترجمة « ابو الحسن جعفر ابن ابراهيم اللريقي » . وهو تام ، اوراقه ١٩٩ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .

المجلد السابع : أوله « ابن خفاجة الأندلسي » وآخره ترجمة « ابن المصيصي الأندلسي » وهو جزء تام عدد اوراقه ٩٥ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .

المجلد الثامن : وهو نسخة ثانية عن المجلد السابع الذي سبق ذكره . خطها جيد جميل بخلاف سابقتها وليس فيها اختلاف عن تلك . اوراقها ٢١٩ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .

قطب السرور في أوصاف الخمر :

لأبي اسحق ابراهيم المعروف بالرفيق النديم . وهو كتاب طريف يقع في جزأين بـ ٢٤٧ ورقة ، من مكتبة المتحف البريطاني .

تاريخ داريا :

كتاب يبحث في تاريخ داريا ومن نزل بها من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين تصنيف القاضي ابي علي عبد الجبار بن عبد الله الخولاني الداراني . يقع في ٣٧ ورقة وقد طبعه المجمع العلمي العربي . وهو من مكتبة المتحف البريطاني .

فاكهة المجالس وفكاهة المجالس :

لأحمد بن عبد الدائم المقدسي يقع في ٢٣٦ ورقة اوله المقدمة للكتاب وهو مختار من كتاب تاريخ دمشق لابن عساكر . وآخره مانصه : آخر المجلدة الأولى من المتن يتلوه في الثانية عن كعب الأخبار قال خرج ابو يعقوب والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد النبي آله وسلم . من مكتبة جامعة او كسفورد .

الجزء الخامس من كتاب البرق الشامي :

لمحمد بن محمد بن حامد . وفيه سيرة السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب . يقع في ١٣٨ ورقة من مكتبة جامعة او كسفورد . وقد ورد في آخره : تم الجزء الخامس من البرق الشامي بحمد الله وتمه ٠٠٠ يتلوه في الجزء السادس ودخلت سنة ثمانين .

الحكم في اللغة لابن سيده :

تام من أوله يتدئ بالبسملة وهو المجلد العاشر من كتاب الحكم كما نص في آخره يقع في ٢٩٣ ينهي (ياب الخامي) من مكتبة المتحف البريطاني .

(يتبع)

التعريف والنقد

الأسرة في انشراح الاسلامي

وضع هذا الكتاب الأستاذ عمر فروخ : الدكتور في الفلسفة ، ومن أعضاء
المجمع العلمي العربي في دمشق ، وعضو جمعية البحوث الاسلامية في (بومباي) .
يقع الكتاب في مئة وتسعين صفحة من القطع الكبير .
مهد المؤلف لكتابه ، بكلمة عنوانها : «نطاق هذا الكتاب» وعقب بعدها
بـ «مصادر هذا الكتاب» ثم بـ «الاجتماع الانساني أساس التشريع» وجعل
هذا البحث مجاري أربعاً - بدأها بالمجرى الأول وهو (الومريون - الأكاديون)
الى أن انتهى بالمجرى الرابع وهو (أوريه) ثم «الشرع العربي في العصر الجاهلي
والتشريع في الاسلام» فذكر مصادر هذا الشرع ، والمذاهب وأصحابها . وبعد
ذلك يتناول أحوال الأسرة (وهو موضوع كتابه) من زواج وما يتصل به
من : مهر ونسب وبنوة وحضانة ونفقة . والولاية ، والوصاية ، والبلوغ ،
والرشد ، والحجر ، والهبة ، والوصية ، والمفقود ، والنشوز ، والطلاق ، والارث . . .
قال في «كلمته الأولى» : ليس هذا الكتاب للعلماء ولا للباحثين ولا للقضاة
أو المحامين ، ولكنه للقارئ العام الذي انقطعت الصلة بينه وبين موضوع التشريع
للأسرة وأحوالها . انني أعتقد ان كثيراً من المشاكل العائلية ، التي تنتهي
الى المحاكم ، ناشئة عن جهل الناس لحقيقة «التشريع العائلي» . ولا ريب في
أن معرفة هذا التشريع عامل أساسي في اسعاد الأسرة . من أجل ذلك قصدت
في هذا الكتاب الى بسط مبادئ التشريع في الاسلام ، بأسهل ما يمكن من
اللغة ، وأوضح ما يمكن من البيان ، مع الاستغناء عن التطويل ما أمكن .

وقد صدق المؤلف في ما قال ، ووفق في ما قصد إليه ، فجاء كتابه سهلاً واضحاً ومفيداً ، اذا لم يكن للباحث والعالم - على ما قال في كلمته - فان القاضي والمحامي اللذين أخرجهما - تواضعاً - من نطاق كتابه ، يحتاجان إليه أيضاً في المراجعة العاجلة ، والنظرة السريعة ، فكيف بالقارئ العام ، الذي وضع المؤلف كتابه له . وفي الكتاب آراء قوية يحسن أن يلتفت إليها ، وان يتديرها أولو الألباب ، بالعمل لا بالقول . فقد ذكر المؤلف في ما ذكره : « ان للتشريع في الاسلام فائدة اجتماعية عملية . . وان الدين جاء لاسعاد الانسان ، فيجب ان يكون التشريع سبيلاً من هذه السبل التي تؤدي أيضاً الى هذا الاسعاد ، والتشريع في الاسلام لم يكن قاسياً جامداً ، بل كان فيه مذاهب تدرأ عن الانسان الحدود ما أمكن . . » .

ويقول في محل آخر : « فالشرائع اذن وسيلة الى غايات ، لا غاية في نفسها : انها سبيل الى اقرار العدل بين الناس ، لا أداة لاستعبادهم ، ثم هي مبنية على العقل والمنطق ، لا على الاستبداد والهوى » .

ولعله كان يكون من الأسهل على « القارئ العام » الذي وضع المؤلف كتابه له ، لو انه لم يحشر فيه بعض الآراء المختلفة ، والمذاهب المتغايرة ، فلا يعرف هذا « القارئ » بأنها يأخذ ، وعلى أيها يعتمد . واذا كان لا بد من ذكر شيء من هذه الأنظار المتباينة ، فبشير إليها في الحاشية . تخفيفاً عن ذهن « القارئ العام » ويختار له في المتن الرأي الراجح ، الذي يساير الزمن الحاضر . وبعد ، فانا نرجو لهذا الكتاب الرواج الذي يستحقه ، وان نعتمده المدارس تعميماً لمعرفة ما يسمونه اليوم بـ « الأحوال الشخصية » ومن أجل المعلومات الاجتماعية والمدنية أيضاً .

شكر الله للأستاذ عمله في تأليفه ، ووفقه الى ما فيه خدمة أمته ومصلحتها .

كتاب تاريخ افرنج

ألف هذا الكتاب باللغة الفارسية ، رشيد الدين فضل الله ابي اخير ^(١) ، وهو جزء من تاريخه المطول « جامع التواريخ » وعني بنشره وتصحيحه ، ونقله الى اللغة الفرنسية « كارل يان K. Yahn » الأستاذ في جامعة « اوترخت Utrecht » وطبعه في « ليدن Leiden » من هولنده سنة ١٣٧٥ هـ ١٩٥١ م . والنسخة الفارسية تقع في ست وخمسين صفحة . والفرنسية في ست وسبعين . والطبع متقن ، والورق جيد .

قدم الناشر الكتاب ، بكلمة ذكر فيها باخير ، أولئك الذين عاونوه في اخراج هذا التاريخ وترجمته وتصحيح مسوداته . ثم مهد له بمدخل ذكر السبب الذي من أجله وضع ابراهيم كتابه ، وعده عمله هذا من المحاولات الأولية ، بل المحاولة الأولى في وضع تاريخ عام . ورشيد الدين المتوفى سنة ١٣١٨ م رجل من رجال الدولة المغولية ، ومؤرخ من كبار مؤرخيها لعهدا . و « تاريخ افرنج »

(١) هو رشيد الدين فضل الله الطيب والوزير من رجال النرس المؤرخين . ولد في همدان واشتغل في التاريخ والطب وكان طبيب آل جنكزخان . ولي الوزارة أيام غازان ثم قتل بأمر أحد خلفائه . وهو مصنف التاريخ للشهور بجامع التواريخ . وهو تاريخ كبير في دولة جنكزخان وأولاده . ذكر فيه انه لما شرع في تبيين الكتاب ، مات غازان سنة ٧٠٤ . وقام مقامه ولده خدا بنده محمد : فأمره بأتمامه ، وادخل اسمه في العنوان . وبالحاق أحوال الأقاليم ، وأهلها ، وبان يجعل جامعاً لتفاصيل ما في كتب التواريخ . وأمر من تحت حكمه من أصحاب تواريخ الأديان والنرق ، بالامداد اليه من كتبهم . وأمر بان يجعله مديلاً بكتاب صور الأقاليم ، ومسالك للمالك . فكتب أحوال الدولة الجنكزية ، وأورد الترك منفصلاً في مجلد . وذكر خلاصة الوفيات في مجلد آخر . وأورد صور الأقاليم في مجلد آخر — على أن يكون ذيلاً له — وقلل أخبار كل فرقة على ما وجد في كتبهم بلا تمييز . وهذا الكتاب كتب بالفارسية ، ومنه نسخة في المكتبة الملكية بباريس . وترجم منه كاترمير التسم المختص بالمقول والفرس الى الفرنسية . وطبع سنة ١٨٣٦ .

عن دائرة المعارف للبستاني

عن كشف الظنون

يتناول تاريخ الغرب « الفرنجة وباباواتها وأباطرتها » وأديان هذه الشعوب وعقائدها ، وحدود الامبراطورية الأرمنية ، ومدائنها . وبلاد الفرنجة ، وبحورها وجزائرها . وخصائص هذه البلدان وطبائع أهلها .

ويرى الناشر ان المصادر التي اعتمدها المؤلف في كلامه على هذه الشعوب وأحوالها ، هي بعض التقاويم الغربية ، التي وضعت في القرن الثالث عشر . وفيها ما كان نقل إلى كثير من اللغات الأوربية ، فاشتهر أمرها ، ووصل بعضها إلى المؤلف ، فاطلع عليها ، أو عرف ما فيها .

يبدأ رشيد الدين كتابه بوصف بلاد « الفرنجة » فيقول : بلاد واسعة كبيرة ، واقعة في الشمال الغربي من العالم . يمتد بحر الروم حواليتها من الغرب إلى الشرق ، فيكون حدها الجنوبي ما بين فتحة والشام ، ويحدها من الشمال الروس والترك والصقالبة ، ومن الشرق بلاد يونان ، وأما من الغرب فيحدها البحر الغربي المعروف بالأوقيانوس . وأول هذه البلاد للقادم من الشرق هي بلاد « المانية » ثم « فرنسة » وهي في الوسط ثم « الأندلس » .

ورومية العظمى ، هي عاصمة « الفرنجة » أنشأها « ساتورنوس Saturne » المعروف بـ « نمرود » . ويمضي أبو الخير يتحدث عن الخرافة الشائعة في تأسيس هذه المدينة ، ثم يصف البلاد ، دولة دولة ، ويذكر العاصر من مدنها ، وحكامها ، وألقابهم ، ومن منهم يتولى الحكم بالوراثة ، ومن يتولاه بالانتخاب . ثم يجيء الباب الرابع من القسم الثاني ، وفيه الكلام عن مولد عيسى ، وما رافقه ، وعقبه من أحداث ، ثم من تولى الملك ومن تولى البابوية ، مبتدأً هكذا :

تاريخ الامبراطور « أوغست » المعروف بـ « اوكتيفيانوس Octavien » ملك اثنتين وأربعين سنة قبل المسيح . وهو أول من لقب منهم بالقيصر . وكان رجلاً عاقلاً شجاعاً . ومدة ملكه كلها خمسون سنة كاملة .

ويستمر في هذا : يذكر الحاكم ، ومن عاصره من الباباوات ، واحداً واحداً ،
والمدة التي تولى كل منها فيها من السنوات والأشهر حتى الأيام أحياناً .
الى الامبراطور ادولف « دودلفوس قيصر » وهو الذي حكم تسع سنوات ،
وسنة أشهر ، وذبح مئتين وخمسين ألفاً من المسلمين سكان مدينة « لوشرة »^(١)
Lucera انتقاماً لما كان من فتح المسلمين لمدن سورية الساحلية وتخريبهم
كنائس تبرز في بلاد ايران على عهد غازان خان .

وينتهي الكتاب في سنة خمس وسبع مئة للهجرة ، وهي السنة الأولى من
ولاية البابا (بنوكتوس Bénédict) .

فنشكر للناشر فضله وعنايته بهذا الكتاب ، ونود لو نقل الى العربية ونشر فيها .



كتاب

أدب الاملاء والاستملاء

ألف هذا الكتاب عبد الكريم بن محمد السمعاني . واعتنى بتصحيحه ونقله
الى الألمانية ، الأستاذ « مكس ويسويلر Max Weisweiler » وطبعه طبعاً
جيداً في مطبعة بريل بمدينة « ليدن Leiden » سنة ١٩٥٢ .
واسم الكتاب ، يدل على موضوعه دلالة واضحة ، أوجزها المؤلف في مطلع
مقدمته بقوله :

« ... أما بعد فقد سألتني يا أخي رعاك الله وحفظك عن أدب الاملاء
والاستملاء ، وما يحتاج اليه المحلي والمستعالي من التخلق بالأخلاق السنية ، والافتداء
بالسنن النبوية ، وشرطت علي أن يكون مختصراً ، فان الهمم قاصرة ، واعلام
الحديث مندرسة ، والرغبات فائرة . فاستخرت الله سبحانه وتعالى ، وشرعت
في جمعه ، واقتصرت على ايراد ما لا بد منه ، وما لا يستغني عنه المحدث الأملعي ،

(١) من مدن ايطالية ، « حاضرة فوجيه Foggia » سكانها اليوم يريشون
على أربعة عشر ألفاً .

والطالب الذكي ، ويحتاج اليه غيرهما ممن يريد معرفة آداب النفس ، واستعمالها في الخلوة والمجالس .

ويعضي المؤلف في أحاديثه بالكلام المسند ، والأخبار المتصلة ، على الطريقة التي جرى عليها بعض المؤلفين المتقدمين ، حتى في موضوعات تافهة يستغنى فيها عن الإسناد والسلسلة والعنونة .

وبعد أن ينوه المؤلف بقيمة الاملاء ، ومن كان يعقد له مجلساً عاماً من الخلفاء ، وغيرهم ، « ينتقل الى أدب المملي » فيعمل له فصلاً خاصاً ، يصف فيه ما ينبغي له من كريم الخلق ، وكال الهيئة ، وحن الزينة ، وصدق الوعد ، واصلاح أموره التي تجمله عند الحاضرين من الموافقين والمخالفين ، وأين يكون مجلسه ، وكيف يكون صوته ، وأن لا يتحدث إلا من كتابه ، فان الحفظ خزان . وان لا يغرب في حديث ، قشر العلم الغريب ، وخير العلم الظاهر . وان لا يروي ما لا يحتمله عقول العوام . وان يفسر ما يتحدث به ، فتفسير الحديث خير من سماعه . ولا يفسر إلا ما عرف معناه ، وأما ما لم يعرفه فيلزمه السكوت عنه . ويكره له املال السامع واضمحاره ، بطول الاملاء ، واكثاره . وان يختم المجلس بالحكايات والنوادر ، ثم بالأنشيد والأشعار .

ويذكر ما يجب من « المعارضة بالمجلس المكتوب واتقانه ، واصلاح ما أفسد منه زينغ القلم وطفيانه ^(١) » .

وبعد ذلك « فصل في اتخاذ المستملي وأدبه » والمستملي هو الذي يبالغ الاملاء عن المملي الى من يؤمده عن الحلقة . ويستحب للمستملي ان يقعد على موضع مرتفع مثل دكة او كرسي ، فان لم يجد استلى قائماً ، لأن المقصود من الاستملاء أن يبلغ جميع الحاضرين ، وينبغي له أن يكون جهنوري الصوت ، وأفصح الحاضرين لساناً ، وأوضحهم بياناً ، وأحسنهم عبارة ، وأجودهم أدباً .

(١) وهو ما نسيه اليوم بـ « للقاءة » .

ثم «فصل في آداب الكاتب» ووصف ما يحتاج اليه من آلات النسخ :
«المحبرة» و «القلم» و «المقلمة» و «السكين» و «الحبر والكاغد» وما يتعلق به ،
وبالخط وطريقته وشروطه .

وفي الكتاب كثير من المقطوعات المنظومة المفتاة ، وهي في جملتها الى النظم
أقرب منها الى الشعر . كقول القائل في إغارة الكتب .

لا تمنع الأهل كتبك واغتنم في كل وقت أن تعيد كتابا
فمعيها كمعير ماعون فمن ينعمه لاقى الويل والأنصبا
وأشار الناشر في الحاشية ، الى ان في نسخة من نسخ الكتاب «الأوصابا»
مكان «الأنصابا» ولنا ندري ما الذي حمله على ترجيح «الأنصاب» على
«الأوصاب» .

ومن الحق أن يشكر الناشر على جهده ، وعنايته بهذا الكتاب ، واخراجه
هذا المخرج الحسن الشائق .

عارف النكري

.....

تاريخ الحافظ ابن عساكر^(١)

مررت أثناء مطالعتي تاريخ ابن عساكر على كلمات يسيرة وقع فيها شيء من
التعريف فأحييت المشاركة في بيان وجهها الصحيح ، في رأيي ، وقد يكون
رأيي خاطئاً - تلبية لدعوة الأستاذ النجد الذي أثبت له نزعة العلمية المجردة
من كل شائبة إلا أن يقول : (وهذا التاريخ من منابر التراث العربي فليقتض
من يجد فيه خطأ أو خللاً بتصحيحه فانما هو ملك للمسلمين والعلماء عامة) .

١ - في صفحة ٤٣٤ (وخرج أبو بكر في المهاجرين والأنصار حين خرج
أسامة حتى بلغ قعماً حذاء نجد وهربت الأعراب بذراريهم) وحشى الأستاذ النجد

(١) من مقالة للأستاذ حمد الجاسر في جريدة «البلاد السعودية» .

على (تقع) قائلاً (بالفتح ثم بالسكون موضع قرب مكة في جنبات الطائف ، معجم البلدان ٨٠٥/٤) وقد رجعت الى المعجم حينما استشكلت كلمة (تقع) فلم أجد فيه في هذه المادة سوى : (تقع موضع قرب مكة في جنبات الطائف قال العرجي بذكره :

لحيني والبلاء لقيت ظهراً بأعلى النقع أخت بني تميم
فلما أن رأت عيناى منها أسيل اتخذ من خلق عميم
وعيني جوذر خرق وثغراً كلون الأقحوان وجيد ريم
حنا أتراها دوني عليها حنو العائدات على القيم

لم يزد ياقوت في المعجم على هذا . ولكن أين النقع الذي في جنبات الطائف من المكات الذي وصل اليه ابو بكر حذاء نجد ؟ أرى ان الاسم مصحف وصوابه : (بقعاء) قال ياقوت (في المعجم ج ٢ ص ٢٦١) : وبقعاء الموضع الذي خرج اليه الصديق رضي الله عنه لتجهيز المسلمين لقتال أهل الردة وهو تلقاء نجد ، على أربعة وعشرين ميلاً من المدينة . قال الواقدي : وبقعاء هو ذو القصة وكذا قال السهوي مؤرخ المدينة في وفاء الوفاء (ج ٢ ص ٢٦٤) .
٢ - وفي صفحة ٤٢٦ - في الكلام على (أبني) قال الحافظ (وأهل الشام يقولون يبنى بالياء وكلا القولين صواب وقد تبدل الألف ياء والياء همزاً في مواضع كقولهم أحمد ومحمد ، وأساف ويساف ، وأخامر ويخامر) ، ولعل الصواب في كلمة (محمد) محمد . وفي كلمتي (اخامر ويخامر) احامر ويحامر إذ يحمد جد قبيلة ، وأحامر جبل وموضع في نجد وفي الحجاز (راجع المادتين في معاجم اللغة ومعاجم الأمكنة ، وانظر بحث ابدال الهززة ياء في اصلاح المنطقي لابن السكيت ص ١٨١ وفي المزهج ج ٢ ص ٤٦٣ نجد خمسة عشر اسماً من

هذا الباب ؛ وليس منها ما ذكره ابن عساكر هنا (*) .

٣ - وفي ص ٤٢٢ (ثم خرج أبو بكر حتى أتاهم وأشخصهم وشيعهم وهو ماش واسامة راكب وعبد الرحمن بن عوف يقود راية أبي بكر فقال له أسامة يا خليفة رسول الله لتركبن أو لأنزلن فقال والله لا تنزل ولا أركب وما أن أغبر قدمي في سبيل الله) كذا وردت كلمة (يقود راية أبي بكر) والمتبادر (دابة أبي بكر) فلعل ما هنا تطيع .

٤ - تكرار اسم المحدث المعروف عبد الله بن طيبة المصري المتوفى سنة ١٧٤ (على ما في الخلاصة) في الكتاب وقد ضبطت كلمة (طيبة) بفتح اللام واسكان الهاء وفتح الباء والعين في ستة مواضع في الصفحات (٤٠٥ / ٤٠٦ / ٤٧٩ / ٤٨٠ / ٥٢٨ / ٦٠٠) مع أن المعروف في كتب الرجال في ضبطها فتح اللام وكسر الهاء واسكان الياء وبديل على هذا قول صاحب القاموس المحيط (الليعة القفلة كالهاعة ، والكسل والفترة في البيع حتى يغبن وعبد الله بن طيبة الحضرمي قاضي مصر محدث وثق) وكذا في شرحه الناج . وقد ترجم الحافظ الذهبي ابن طيبة في الميزان (ج ٢ ص ٦٤) .

٥ - وفي صفحة ٣٩٣ (وزعموا والله أعلم - أن يعلى بن منبه قدم على رسول الله ﷺ بنجر أهل مؤتة) - كذا جاء اسم (منبه) بالنون والباء المشددة . والصواب (منية) بالميم بعدها نون ساكنة فياء مشاة تحتية فتاء مربوطة - وهذا اسم أمه أو جدته - واسم أبيه (أمية) وقد وقع هذا التصحيف لبعض كبار العلماء كإبن عبد البر في الاستيعاب ولكن الحافظ ابن حجر نبه على ذلك فقال في الإصابة (يعلى بن أمية بن عبيد . . وهو الذي يقال له يعلى بن منية بضم الميم

(*) ولا تزال هذه اللمعة - طبعة إبدال الهزة ياء - مستملة عند بعض التباثل العربية في عهدنا الحاضر ، فبنو زوس (أخذ من بني الحارث) يدعوم قومهم ، وبنو عوف أنفسهم (بني عوس) ، واكلب : القبيلة القديمة للمروفة تسمى (يكلب) ، ووادي ارثد يسمى (يرثد) .

وسكون النون وهي أمه وقيل أم أبيه (ذكر هذا في حرف الباء في القسم الأول ، ثم ذكر في حرف الميم) منه روى عن النبي ﷺ في الذي أحرم بعمره وعليه جبة وهو متخلق ، هكذا أوردته ابن عبد البر وتعقبه ابن فرحون فقال هذا وهم ظاهر والحديث في الصحيحين ليعلى بن أمية وهو ابن منية بسكون النون بعدها تحتانية مثناة وهي أمه أو جدته بأمية أبوه وقد ذكره أبو عمر بن عبد البر على الصواب في يعلى) .

٦ — وفي صفحة ٤٠٣ قال الأستاذ المنجد عن قبيلة بني عذرة (من بني عمران من قضاة طرفة الأصحاب ٥٦) وطرفة الأصحاب ليس من الكتب المحررة المحققة . وقد نسب ابن الكلبي والحمداني بني عذرة بأنهم بنو (عذرة بن سعد بن زيد بن ليث بن سود بن أسلم بن الحاف) وذكر ان لالحاف هذا ثلاثة أبناء عمران وعمره واسلم . فعدا عذرة من بني أسلم (انظر المختضب من جمهرة النسب ورقة ١٠٥/٩٢ نسخة دار الكتب المصرية . والا كليل ج ١ ص ١٥ نسختنا الخطية) .

٧ — وعلى ذكر قبيلة عذرة رأيت الأستاذ المنجد ذكر في صفحة ٤٣٢ عند إيراد المؤلف أسماء الذين كتب إليهم الصديق لمخاربة المرتدين ومنهم سعد هذيم فكتب أبو بكر إلى معاوية العذري للقيام بحربهم فاختر الأستاذ المنجد (العدوي) وضبط العين بالفتح والواو بالسكون ضبط قلم وأشار في الحاشية إلى ان في نسختين من الأصل وفي الطبري (العذري) وقال (وهو كما أثبتنا في الإصابة ١١٧/٦) وقد رجعت إلى الإصابة فوجدت فيها (ج ٢ ص ٤١٧ طبعة مصطفى محمد بمصر سنة ١٣٥٨) ما هذا نصه (معاوية العذري ذكر سيف في كتاب الردة ان أبا بكر كتب إليه يأمره بالجد في قتال أهل الردة) . واذن فاتفق نسختان من الأصل وتاريخ الطبري والإصابة على كلمة (العذري) ومعاوية من سعد هذيم وسعد هذيم من عذرة فتكون هذه الكلمة هي الصواب .

٨ — وأرى ان صحة كلتي (سواكة) و (العرير) الواردتين في صفحة ٤٦٥

(سكاكة) و (الغوير) لوجود هذين الموضعين في الجهة التي ملكها خالد رضي الله عنه في طريقه الى الشام ولتشابه الكلمتين في الكتابة . ففي المعجم (٩٧/٥) سكاكة احدى القرى التي منها دومة الجندل وقال (ج ٦/٣١٦) الغوير ماء لكلب بارض السماوة بين العراق والشام .

٩ - يرى الأستاذ محمود شاكر ان صحة بيتي عمرو بن الطفيل الدوسي الواردين

صفحة ٤٠ هـ هكذا :

قد علمت دوس بشطي تغلم الخ .

وأرى ان الصواب ما أورده المؤلف الا في كلمة (يشكر) فصوابها (شكر) اسم قبيلة من قبائل الأزد - دوس من الأزد والشاعر ازدي - وأرى أيضاً ان تقرأ باسمكان (الميم) .

أما الموضع المعروف باسم تغلم فقريب من المدينة - وبعيد جداً عن منازل دوس الذين لا يزالون في أمكنتهم القديمة - مرارة الحجاز جنوب الطائف بمسيرة أربعة أيام -

وأقف من كلمتي هذه عند هذا الحد آملاً أن يوفقني الله المجمع للامراع بطبع بقية المجلدات التسعة والسبعين . ولا يفوتني ان أوجه شيئاً من العتب (عتب الأخ على اخيه للأستاذ احمد عبيد واخوانه الذين طبعوا من مختصر هذا الكتاب العظيم سبعة أجزاء ثم وقفوا ، وكلمة فيها شيء من العتب أيضاً أوجهها لصديقنا الأستاذ الكريم السيد صلاح الدين النجد على ما جاء في مقدمة الكتاب من قوله : (ابن الجوزي حنبلي يكره الأشاعرة والشافعية) ص ٦ وقوله (ولعل حنبلية ابن الجوزي هي السبب في غمزه وتنقصه) ص ٢٧ وقوله (فالتبيين في الحقيقة ، صدى لاقتراء الحنابلة ، وتعصبهم على الأشاعرة والشافعية . وقد كان الشريف عبد الوهاب الحنبلي ألف في الرد على الأشعري ، فجاء الحافظ يدافع عنه) ص ٢٩ . ما كان التمدح بمذهب الامام احمد بن حنبل - رحمه الله - سبياً في غمط

الناس حقهم ولا في بغض علماء الاسلام ، وجهابذته الأعلام ، وما كان الخنابلة كلهم ذوي اقتراء وتمصب على الشافعية ، ولا على صحيح المعتقد من الأشاعرة . وما كان يسوغ الاطلاق والتعميم بمجرد قول الواحد أو الفئة القليلة وابن الجوزي والله يعفو عنا وعنه — قد ألف كتاباً في الرد على عالمين جليلين من علماء مذهب سماء (الباز الأشهب المنقض على مخالف المذهب) فهل يسوغ مع هذا القول بأنه يكره الخنابلة ؟؟ وكثير من محققي الخنابلة يردون كثيراً من أقواله ، وخاصة في الصفات . بل كثير من الشافعية ينزهم خصومهم بالانحراف ، ليلهم الى آراء المحققين من علماء الخنابلة — والامام ابو الحسن الأشعري رحمه الله صرح في كتابه (مقالات الاسلاميين) انه على مذهب الامام احمد بن حنبل ، في باب الاعتقاد . ولا يجهل أحد من العلماء ما بين شيخ الاسلام ابن تيمية وبين كبار شافعية وقته من الصلة القوية والصداقة كالحافظ المزي ، والحافظ الذهبي وابن كثير وغيرهم . (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا) وحيا الله المجمع العلمي العربي ، وحيا الله رجاله العلماء العاملين .

محمد الجاسر (الرياض)

(استدراك)

أولاً — ورد في الصفحة ٢٠٢ السطر ١٤ من الجزء الثاني من المجلد السابع والعشرين من هذه المجلة كلمة « كآتب العدل » وورد في الصفحة ٢٠٣ السطر ١٢ كلمة « كتاب العدل » والصواب : « الكآتب العدل » و « الكتاب العدل » .
ثانياً : ورد خطأ في فهرس الجزء الثاني من المجلد نفسه أيضاً أن كآتب مقال « التشريع اللبناني واحكام الوصية العامة » هو الدكتور عمرفروخ والصواب : الدكتور صبيحي المصاوي .

(الرياض الناضرة ، والحدائق النيرة الزاهرة)

« في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة »

« تأليف عبد الرحمن السعدي طبع بمطبعة الامام بصر في ٢٠٠ صفحة »

مؤلف الكتاب من علماء نجد المعاصرين وموضوعه ديني أخلاقي افتتح بسرد ترجمة المؤلف بقلم أحد تلاميذه . ثم يقول المؤلف (أما بعد فهذه كلمات طيبات نافعات . ومقالات متنوعة في المهم من أصول الدين وأخلاقه وآدابه) . والفصول الأولى من الكتاب تضحنت أصول العقائد ثم أصول العبادات ثم فصولاً في الأخلاق كالصدق والأمانة والحث على المشاركة وواجبات أهل العلم في ما بينهم وبين الناس ودلالة القرآن والسنة على العلوم العصرية . . . وان النظم الإسلامية فيها صلاح الأحوال وفصلاً في الرياضة . وفي بحث الرياضة هذا قال المؤلف : (أما الرياضة البدنية فبتقوية البدن بالحركات المتنوعة . ولكل قوم عادة وإذا تديرت الفوائد الشرعية في الحركات البدنية عرفت أنها مغنية عن غيرها فحركات الطهارة والصلاة الى آخره . أقول لا أرى قول المؤلف هذا في الاستغناء عن الرياضة البدنية بحركات العبادات - سديداً ولا موافقاً للواقع ولا سيما إذا لاحظنا قوله (ﷺ) إذا أتيت الصلاة فأتوا وعليكم السكينة والوقار الى آخر الحديث (أو كما قال) والرياضة البدنية النافعة لا سكينة معها . ولا وقار فيها كما لا يخفى .

وقد ختم الكتاب بفصل تضمن آداباً منشورة حسنة الفائدة منها قوله : (من الغلط الفاحش الخطير قبول قول الناس بعضهم ببعض . ثم يبني عليه السامع حباً وبغضاً . ومدحاً وذمماً . فكم حصل بهذا الغلط أمور صار عاقبتها الندامة . وكم أشاع الناس عن الناس أموراً لا حقائق لها بالكلية أولها بعض الحقيقة . فنمت بالكذب والزور خصوصاً من عرفوا بعدم المبالاة بالنقل أو عرف منهم الهوى فالواجب على العاقل التثبت والتحرز وعدم التسرع وبهذا يعرف دين العبد ورزاقته وعقله انتهى . وقد أحسن المؤلف في ما قال في هذا الفصل وغيره من فصول الكتاب جزاء الله خيراً .

كتاب « الدليل على طبقات الخنابلة »

تأليف الشيخ الإمام زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن، بن شهاب الدين أحمد،

ابن رجب البغدادي الدمشقي الخنيلي، المتوفى سنة ٧٩٥ هـ

عني بنشره وتحقيقه ووضع فهرسه هنري لاورست وسامي الدهان

الجزء الأول سنة ١٩٦٠ — ١٩٤٠ هـ

عني كثير من مؤرخي العصور والمجتمعات، بوضع كتب التراجم والطبقات، فمنهم من رتبها على سني الولادات أو الوفيات مثبتاً الأول فالأول، ومنهم من نسقها على حروف المعجم، فبدأها بالألف وختمها بالياء، ومن هذه الطبقات التي وضعها الثقات المؤرخون طبقات الحفاظ، والقراء، والمفسرين، والمحدثين (وألف هؤلاء في الضعفاء والمدلسين) ومنها طبقات فقهاء المذاهب الأربعة على تقادم الزمن وتراخيه، وطبقات الحكماء والأطباء والأدباء والنحاة، ومنها طبقات النساء وأعلامهن. والناظر في كتب الطبقات والتراجم والمعاجم، وما ألف في لغتنا العربية أو نقل إليها من العلوم والفنون والصناعات — ما طبع منها وما لم يطبع — تأخذ الدهشة والحيرة لكثرتها وإحاطتها، وسعة علم هذه الأمة وعنايتها بكل شيء. وبين يدي الآن كتاب « الدليل على طبقات الخنابلة » للحافظ ابن رجب الشهير، وقد عني بنشره الأستاذان المحققان المشرق هنري لاورست والدكتور سامي الدهان. مهذا بمقدمة وصفاً فيها إمام السنة أحمد بن محمد بن حنبل وأهل مذهبه وصفاً مجملًا قال فيه: وملاوا الشام والعراق جدالاً ونضالاً، وعلماً وأدباً، وفقهاً وسنة، وقد وصل إلينا من ذلك كله جوامع شيدوها، ومساجد أقاموها وكتب ألفوها، فيها الثمر والنثر، والنحو والفقه، والسنة والحديث، والتاريخ والتراجم، وقد ذكر بعضها في ثنايا هذا الكتاب» المقدمة ص ١٢.

وبعد أن ذكرنا ما ألف في طبقات الخنابلة من كتب، عقدنا الفصل الأول

في ترجمة المؤلف ذاكرين فيها أسرته في بغداد ، وهجرته مع أبيه شهاب الدين أحمد بن رجب إلى دمشق ، ونقلًا عن تاريخ الحافظ ابن حجر إنباء الفهر (بالهمز بعد الألف كما هو المعروف) — أن ابن رجب ولد ببغداد سنة ست وثلاثين وسبعمائة ، وعن العُلَيسِي أنه قدم مع والده من بغداد إلى دمشق وهو صغير سنة ٧٤٤ هـ قال : وبذلك يتضح تاريخ ولادته ، ويصبح من الطفل حين قدم دمشق ثمانِي عشرة سنة (كذا ! والصواب أن سنه إذ ذاك ، ثمان سنوات ، وبذلك يتحقق كونه طفلًا) . وذكرنا في ترجمته سماعه ورحلاته ، وزهده وورعه ، وشهرته ومكاته ، وتاريخ وفاته . وعدّا في الفصل الثاني رسائله ومؤلفاته فبلغت ثلاثة وثلاثين ، وأشارنا إلى بعض ما طبع منها . ووصفنا في الفصل الثالث من المقدمة هذا الذيل على طبقات ابن أبي يعلى فبدأ بوصف الطبقات المخطوطة ، ونوّها بطبع مختصرها لشمس الدين محمد بن عبد القادر النابلسي المتوفى سنة ٧٩٧ هـ وهو من أصحاب شمس الدين ابن قيم الجوزية . صححه وعلق عليه الأستاذ أحمد عبيد ، وطبعه سنة ١٣٥٠ كما في المقدمة ص ٢٥ (وفي ص ٣٤ منها أنه طبع سنة ١٣٦٠ والصحيح الأول) . وبعد وصف «الذيل» بنسخه الثلاث الظاهرية والاستنبولية عرّضنا صفحات منها أخذت بالتصوير الشمسي ، وختمت بها المقدمة التي بلغت ما يقرب من أربعين صفحة .

ثم بدت فاتحة هذا الجزء الأول من «الذيل» وابتدأت تراجمه بأصحاب القاضي أبي يعلى ، وأولها علي بن طالب بن زبيبا المتوفى سنة ٤٦٠ هـ وآخرها المبارك بن عبد الله البغدادي ، ولم تذكر سنة وفاته ، وقد جعل ترتيبه على الوفيات ، وبلغت التراجم سبعا وتسعين ترجمة منها ما كتب بصفحات ، ومنها ما رسم بأسطر . وقد ازدانت هذه الطبعة الجميلة بذكر أرقام التراجم ، وأسماء المترجمين في أعلى الصفحات ، مع أعوام وفياتهم ، والإكثار من إنشاء الفصول والأبواب تسليلاً على المراجعين ، والدلالة على مواضع الآيات الكريمة من سورها ، ومواطن

الأحاديث الشريفة من كتبها ؛ وامتازت بوضع الفهارس الكثيرة للأعلام وللبلدان ،
والكتب الواردة في هذا الجزء ، والمراجع ببيان طبعها وصفتها . وبلغت صفحات
هذا الجزء (٢٤٨) صفحة ، ومع الفهارس ثلاثمائة صفحة .

وقد بذل الناشران جهداً كبيراً في الترتيب والتبويب ، وتحريها الصواب
في التصحيح والترجيح ، وفي إرشادهما الى تراجم الذيل من صفحات المراجع
وأجزائها ، مثاله ما جاء في (ص ١٢٣) جعفر السراج المتوفى (سنة ٥٠٠) .

كتب في الحاشية ما نصه : « ترجمته في ع ٢١٤ - المنتظم ١٥١/٩ - شذرات
٤١١/٣ - معجم الأدباء لياقوت ١٥٣/٧ - ابن خلكان ١٣٩/١ - البداية والنهاية
١٦٨/١٢ » ويراد من ع المنهج الأحمد للمؤلف ، مخطوطة تيمور باشا و « المنتظم »
في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي طبعة حيدر آباد سنة ١٣٥٩ هـ .

من سبّر تراجم هؤلاء الذين ورد ذكرهم في هذا الكتاب يرى أموراً أربعة
تثير عجبته وإعجابه (١) زهد كثير منهم في هذا العرّض الأدنى ، ورغبتهم
في الباقيات الصالحات ، (٢) تبحر بعض أئمتهم في العلم تبحراً يقل نظيره في العلماء
(٣) سلامة عقيدتهم من خلالة التجنيم والتشبيه التي يرميهم بها الخصوم
(٤) صدعهم بالحق ونصحهم للملوك فمن دونهم ، وهذه أمثلة لما ذكرت :

(١) الشريف أبو جعفر بن أبي موسى الحنيلي (٤٧٠ هـ) وهو ابن عم الخليفة
العباسي القائم بأمر الله ، (٤٦٧ هـ) وقد كان من خيار بني العباس ديناً واعتقاداً
ودولة (كما يقول ابن كثير في تاريخه ج ١٢/١١٠) غسله الشريف عن وصية
الخليفة بذلك فقد قال : بغسلني عبد الخالق ، وعرض عليه ما هنالك من الأثاث
والأموال فلم يقبل منه شيئاً . وكان أبو جعفر أول من بايع حفيده المقتدي
بأمر الله ، (وهو الذي أخرج المفسدات من الخواطي من بغداد ، وخرب الخمارات
ودور الزواني والمغاني) ولم يأخذ منه شيئاً . وكان أبو جعفر إماماً في العلم ،
قائماً في إنكار المنكرات يسده ولسانه ، فلما حضرته الوفاة ، قال : « مالي

— يشهد الله — سوى الحبل والدلو ، وشيء يخفى عليّ لا قدّر له » (٢٩/١ من الذيل) .
 ٢ — عبد الله الأنصاري الهروي شيخ الإسلام أبو اسماعيل ^(١) ، قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية : هو إمام في الحديث والتصوف والتفسير ، وقال في الذيل : « وكان الشيخ — رحمه الله — آية في التفسير وحفظ الحديث ومعرفته ، ومعرفة اللغة والأدب . وفسر قوله تعالى : « إن الدين سبقت لهم منا الحسنى » (الآية ١٠١ من سورة الأنبياء) فبنى عليها ثلاثمائة وستين مجلساً ، وقال ابن طاهر الحافظ : سمعت الأنصاري يقول : إذا ذكرت التفسير فأنما أذكره من مائة وسبعة تفاسير . قال : وجرى يوماً — وأنا بين يديه — كلام ، فقال : أنا احفظ اثني عشر ألف حديث أمردها سرّداً ، قال : ما ذكر في مجلسه حديثاً إلا بإسناده ، وكان يشير إلي صحته وسقمه . وقال — الرّهاوي : سمعت أبا بشر محمد بن محمد بن هبة الله الحمداني بهمدان يقول : سمعت بعض الأدباء يقول : سئل شيخ الإسلام الأنصاري عن تفسير آية ، فأنشد أربعاً ببيت من شعر الجاهلية ، في كل بيت منها لغة تلك الآية » (ص ٧٤ من الذيل) .

وفي ص ١٨٨ في ترجمة أبي الوفاء بن عقيل (٥١٣ هـ) :

« ولابن عقيل تصانيف كثيرة في أنواع العلم ، وأكبر تصانيفه كتاب الفنون ، وهو كتاب كبير جداً ، فيه فوائد كثيرة جليلة في الوعظ ، والتفسير ، والفقه ، والأصلين ، والنحو ، واللغة ، والشعر ، والتاريخ ، والحكايات ، وفيه مناخراته ومجالسه التي وقعت له ، وخواطره ، ونتائج فكره قيدها فيه وقال الحافظ الذهبي في تاريخه : لم يصنف في الدنيا أكبر من هذا الكتاب ، حدثني من رأى منه المجلد الفلاني بعد الأربعائة » .

(١) عده في كشف الظنون (٥٢٢/٢) جماعة ممن شرح كتابه (منازل السائرين) ومنهم المحقق ابن القيم ، كتاب سماه « مدارج السالكين » طبع بمصر في ثلاثة أجزاء كبار (سنة ١٣٣١ — ١٣٢٣ هـ) . (مجلد بهجة)

(٣) قال الحافظ ابن رجب : وقرأت بخط الحافظ أبي محمد البرزالي ، قال :
 قرأت بخط الحافظ ضياء الدين المقدسي ، قال : كتب بعضهم الى أبي الوفاء بن
 عقيل ، يقول له : صف لي أصحاب الإمام أحمد على ما عرفت من الإنصاف ،
 فكتب اليه يقول : « هم قوم خُشِنَ - الى قلوبهم - ولم أحفظ على أحد منهم
 تشبيهاً ، إنما غلبت عليهم الشناعة لإيمانهم بظواهر الآي والآخبار ، من غير
 تأويل ولا إنكار ، والله يعلم أنني لا أعتقد في الاسلام طائفة محقة خالية من
 البدع سوى من سلك هذا الطريق ، والسلام » ص ١٨٤ منه .
 وفي مختصر الطبقات المطبوع (ص ٤١٠) قصيدة في العقيدة لأبي الخطاب
 الكنتروذاني ، مطلعها :

دَع عَنْكَ تَذْكَارَ الْخَلِيطِ الْمُنْجِدِ وَالسُّوقِ نَحْوِ الْآنَسَاتِ الْحُرُودِ
 وَالنُّوحَ فِي أَطْلَالِ سُبْعَدَى تَذْكَارَ سَعْدَى شَغْلَ مَنْ لَمْ يُسَعِدِ
 الى أن قال :

قَالُوا بَمَا عَرَفَ الْمَكْنَفُ رَبَّهُ ؟ فَأَجِبْتَ بِالنَّظَرِ الصَّحِيحِ الْمُرْشِدِ
 وَمِنْهَا :

قَالُوا فَهَلْ لَّهِ عِنْدَكَ مُشَبِّه قُلْتَ الْمُشَبِّهَ فِي الْجَحِيمِ الْمُرْشِدِ
 وَمِنْهَا :

قَالُوا فَمَا مَعْنَى اسْتَبْرَاهُ أَبْنَى لَنَا فَأَجَبْتَهُمْ هَذَا سُؤَالِ الْمُعْتَدِي
 قَالُوا فَأَنْتَ تَرَادُ جَسَماً قُلْ لَنَا قُلْتَ الْحَجِيمَ عِنْدَنَا كَالْمُلْتَمِعِدِ
 قَالُوا فَصْنَهُ بِأَنَّهُ مِنْكُمْ قُلْتَ السَّكُوتُ تَقِيصُهُ بِالسَّيِّدِ

* * *

قَالُوا فَكَيْفَ نَزُولُهُ فَأَجَبْتَهُمْ لَمْ يَنْقُلِ التَّكْيِيفَ لِي فِي مُسْنَدِ
 (٤) في ترجمة أبي سعد البقال (٥٥٦ د) :

وكان أبو سعد يعض بحضرة الخليفة المستنصر والمملوك . . . ووعظ نظام الملك الوزير

سرة بجامع المهدي فقال : الحمد لله ولي الانعام « من هو على الخليفة أمير ، فهو في الحقيقة أجير ، قد باع زمنه ، وأخذ ثمنه ، فلم يبق له من نهاره ، ما يتصرف فيه على اختياره . . . وأنت يا صدر الإسلام ، وإن كنت وزير الدولة ، فأنت أجير الأمة . . . فاهم قهرك ، كما عمرت قصرك »

فلما سمع نظام الملك هذه الموعظة بكى بكاءً شديداً ، وأمر له بمائة دينار ، فأبى أن يأخذها ، وقال : أنا في ضيافة أمير المؤمنين ، ومن كان في ضيافة أمير المؤمنين يقبح عليه أن يأخذ عطاء غيره ، فقال له : فضاها على الفقراء ، فقال : الفقراء على بابك أكثر منهم على بابي ، ولم يأخذ شيئاً .

ومن لطيف الموافقات أني قرأت في ترجمة أبي محمد الإبراهيمي من الذيل (ص ٥٧) مانعه :

وقال خميس الجوزي : « رأيت يفتاد ملتحقاً بأصحابنا ، ومتخصماً بالحنابلة ، يخرج لهم الأحاديث المتعلقة بالصفات ، ويرويها لهم » قلت ما أشبه الأستاذ المشرق هنري لاووست بالإبراهيمي فهو يحكي كتبهم بالطبع وينشرها في الشرق والغرب ، وينقل منها إلى الفرنسية ويؤلف فيها ما يرى فيه المصلحة والفائدة ؛ وقد دخل معه في هذا الغمار ، وجرى في هذا المضمار ، زميله الدكتور سامي الدهان .

وبعد فإن أمانة العلم تقتضينا أن نقول : لقد سبقنا الأستاذان المدققان صلاح الدين التجد وعبد الفتاح أبو غدة فניהما الأستاذان الناشران إلى ما رأياه صواباً ، أما الأول فقد كتب فصلاً نقد فيه ما رآه متقدماً من كتاب « الذيل » ونشره في مجلة الثقافة المصرية ، وأما الثاني فقد نشر تصحيحه في مجلة المجمع العلمي العربي تحت عنوان « نظرة عابرة في ذيل طبقات الحنابلة » .

محمد بهجة البيطار

أشباح ورموز

تأليف الأستاذ مارون عبيد

نشرته دار العلم للملايين ، بيروت (١٩٤٨) مئة صفحة من القلم الصغير

يشتمل هذا الكتاب على مقالات « فضائية » كتبت ونشرت كما يقول المؤلف يوم كان الانتداب يسوق الرجال بعصاه ، منها مقالة الناطور ، ودقات حزن ، وعيد الشجرة ، وحامي النجوم ، وأجراس بيت لحم ، وعيد قيامة الأرض ، والجرماني ابن الله ، ومصرع نمر ، ومؤتمر أبناء العم . وهي كلها تدل على عاطفة قوية ، وخيال واسع ، وتفكير دقيق . آلم المؤلف ما شاهده في مجتمعه اللبناني من الفتن فثار على الأوضاع السياسية ، والاجتماعية ، والدينية ، وكتب ما كتب بأسلوب رمزي ندائي بذكرك بنيتشه وأندره جيد تارة ، وبشيد الانتاد ، ومزامير داود تارة أخرى .

فما قاله : « إنا الى مسيح جديد ببارك الكسرات الباقية في معاجنتنا لأحوج منا الى بطرك ببارك أغصان الأرز » (ص ١٤) .

« ان أفلامنا تفتش عن الانسان الأحسن ، والعلم يهدم ما نبني .

لقد تداعت مملكة الروح .

أيها اللبيب ، الذي دانتك القشة ، خانيك ، فبرد اليأس في القلوب .

أيها الشفق الأرجواني ، فجتنا من ريح الشمال . . . إنها قاسية .

« لقد ضخم رثائنا دخان المعامل ، وأضعف القلوب أزيز الطائرات » (ص ٤٧) .

« إن رياضة العيد استحالته مدمرة ، فماذا نفعل يا سيّد ؟

كيف نحتفل بفصحك وأنت الفحيرة ؟ ان لم تكن أنت فتعاليمك . . .

أيها الحمل الوديع ، قل للرعاة يرأفوا بالقطيع ! » (ص ٤٩) .

وهكذا تتعاقب النداءات بأسلوب رمزي مفعم بالنشايه والاستعارات ،

فالبركان مصدور ، والدموع سوداء ، والشاعر محموم ، والعباقرة حمر ، والزلازل أعمى ، والعاصفة راقصة . فكأن هذه الأشباح الأرجوانية اللون ترمز كلها الى حقيقة واحدة هي روح الانسانية الحق ، النائرة على الواقع الطامحة في السلام العام . انك نجد هذه الروح ظاهرة في بكتائه على مجد بلاده ، ودفاعه عن استقلالها ، وثورته على التعصب الطائفي ، ودعوته الى التحرر من انحرافات الدينية كما تلوحها أيضاً من وراء رموزه عند كلامه عن الدين المتحجر ، والعبادة الخالية من الايمان ، والبيضة المذرة ، والشمس المريضة ، والانسان الذي لا يموت ، فورا كل رمز من هذه الرموز الحسية معنى اجتماعي ، أو خلقي ، أو سيمائي ، لا يصرح به الكاتب لأمر في نفسه ، ولكنه على كل حال رمز ناطق يؤثر في القاري ، ويبعث على التأمل . وكثيراً ما كان التلميح بالشيء أدل على القصد من التصريح به .



مذكرات البارودي

الجزء الأول طبع بمطابع دار الحياة — بيروت ١٩٥١

عدد صفحاته ١٢١ من النظم الصغير

هذه صور صادقة للحياة الاجتماعية في العصر الذي نشأ فيه الأستاذ فخري البارودي أهداها إلى شباب العرب « ليطالعوا فيها على صفحات من تاريخ بلادهم الحديث لعلمهم فيجدون فيها عبرة وذكرى » . وقد استمد الكاتب هذه الصور من ذاكرته وما دونته من الوقائع فجاءت مشتتة على طرف نادرة ، ونوادير مستملحة ، وقصص ممتعة ، على عادته في معظم كتاباته وأحاديثه .

قال الأستاذ في مقدمة هذه المذكرات : « ليس المهم في كتابة المذكرات سرد الحوادث التي تمر بالانسان ، بل يارب أثرها في حياته . والواقع ان المذكرات التي تعنى بالتوجيه الخلقي هي التي تنال شأنًا . فسرد حوادث البطولة

هو توجيه خفي نحو البطولة ، وذكر آلام الوطن وبيان مأساة به من محن هو توجيه غير مباشر لتقديس الوطن والدفاع عنه .

« وأهم ما في المذكرات هو وصف حياة الكاتب وروحه وبيئته ، ليجد فيها القاري صورة واضحة للكاتب والمجتمع ، فيحس وهو يقرأها أن الكاتب حي الى جانبه ، يحدثه ويقص عليه أخباره فيكون شاهد عيان خالداً ، يساعد المؤرخ على إيضاح الحقائق .

« ويجب أيضاً ألا تفقد المذكرات روح الحكاية ، وأن يحس القاري أنه يقرأ فيها قصة حياة ، وحياة وطن في فترة معينة ، لا أن يشعر أنه أمام كتاب معلومات جاف ، فالمعلومات تفقد روتقها إذا لم تكن مطبوعة بطابع الكاتب ، ممزوجة بعاطفته ، وخفقات قلبه » .

وهذا كله صحيح ، لأن قيمة المذكرات لا تقاس بخطورة الحوادث التي تسردها ، وإنما تقاس بدلالة هذه الحوادث على روح العصر الذي كتبت فيه .
ولعل أهم ما في هذه المذكرات وصف الحياة في البيت والكتاب والمدرسة ، ووصف ألعاب الطفولة ، والاشارة الى ولع الناس بالرتب والألقاب ، والكلام على بقطة الروح العربية ، وأثر الانقلاب العثماني ، والردة عليه ، ووصف ليالي الأتس في دمشق ، وحياة مقاهيها ، ومجتمعاتها الخاصة ، وتضامن أهلها ، كل ذلك بأسلوب ممتع ، وصراحة لطيفة تذكرك بصراحة (جان جاك روسو) في اعترافاته .

انك اذا طالعت هذه المذكرات خيل اليك ان صاحبها مائل أمام عينيك يحدثك عن مغامراته البريئة ، وبقص عليك أخباره ، فتصفي اليه وأنت تقول في نفسك : ان الحياة للمهاة جميلة ، وان أروع القصص أصدقها .

*Sélim Abdul-Hak- Catalogue illustré du
département des antiquités greco-romaines au
Musée de Damas 1951.*

وضع الدكتور سليم عبد الحقي مدير الآثار العام في سورية هذا الجزء
المصور لما ضمه فرع الآثار اليونانية الرومانية في متحف دمشق باللغة الفرنسية ،
ويقع هذا الكتاب في (١٨٠) صفحة من النظم الكبير يتخللها (٦٠) لوحاً
مصوراً ، وهو من مطبوعات مديرية الآثار العامة ، طبع في دمشق سنة ١٩٥١ .
يتميز الكتاب بدقة الوصف وصحة النقل وقد جمع فيه المؤلف أصدق البيانات
وأوفى الشروح عن الآثار المعروضة في قاعات متحف دمشق تنفع الزائر والباحث
وحبذا لو كان هذا الكتاب أصغر حجماً ليسهل على زائر المتحف حمله واستعماله .
وقفت أثناء مطالعة هذا الكتاب القيم على بعض أخطاء رأيت التنبه إليها
لصحيحها في طبعة ثانية أهمها :

				صفحة
Adadiabos	صوابه	Adiabos	الكتابة (٥)	١٠
Diphilianus	≡	Diphilinus	(١٩) ≡	١٣
Kanoun	≡	Benyân	(٣) ≡	٣٠
Y D 'Y	≡	Y r 'y	(٢) ≡	٣١
سقطت نهاية النص التدمري كما يفهم في الترجمة الفرنسية .				٣٢ (٨) ≡
'L t' D n h	صوابه	'L t' D	(٩) ≡	≡
Nebuzabad	≡	Nazurabad	(٩) ≡	≡
'H w h y	≡	H y h	(١٠) ≡	≡
'O g â	≡	'O z â	(١١) ≡	٣٣

				صفحة
'L h b l	≈	'L h d l	الكتابة (١٤)	٣٤
D k y r	≈	D k y b'	(١٦) ≈	٣٥
..... le prêtre du dieu Arsù miséri- cordieux pour sa sécurité et la sécurité de ses frères. au mois de l'année			(١٦) ≈	٣٥
صوابه :				
..... le prêtre d'Azizu dieu bon et miséricordieux pour son salut et le salut de ses frères. au mois d'Octobre l'an				
et Zabdibôl	صوابه	les Zabdibôl	(٣٨) ≈	٣٩
Warton	≈	Wariôn	(٣٢) ≈	٤٠
N S B Y'	≈	M S B Y'	(٣٢) ≈	≈
			(٣٤) ≈	٤١
LYQR MLK' WSKR' BYRH ŠNT...				
صوابه :				
LYQR MLK'-TB' WSKR' BYRH ŠBT ŠNT				
Abd 'Abgal وهو اسم	صوابه	a fait Abgal	(٣٨) ≈	٤٢
علم مثل اسم Abdibêl المذكور في ص : ٤٦ رقم (٥٠)				
Abdibêl au miséricordieux au bon			(٥٠) ≈	٤٦
Abdibêl à Rahmana le bon .	صوابه			
fil de Stéphane Elpias			(١٢) رقم	٦٩
ils de Stéphane et Elpias	صوابه			

صفحة				
١١٥	رقم (٣٩)	Hosn Sahba	صوابه	Hoche Sahya
١٢٦	≈ (١٠٧ و ١٠٨)	Guslanieh	≈	Chozlaniyeh
١٣٧	≈ (٥١١٦)	Dier el'Aajr	≈	Dier el-Hajar
١٤٧	≈ (١٧)	Tassil	≈	Tsil

نشكر صديقنا المؤلف على جهده وتحقيقه وحرصه على تعريف نقائس متحفنا ونأمل أن نرى قريباً تعريب هذا الكتاب لينتفع به جميع أبناء العروبة .

مجلة الحوليات الأثرية السورية

تصدرها مديرية الآثار العامة في سورية في جزئين

وهي مجلة علمية أثرية تاريخية غايتها دراسة آثار تاريخ سورية ونشر أخبار المكتشفات الأثرية السورية والأعمال الفنية التي تقوم بها مديرية الآثار العامة ومساعدة العلماء السوريين بالنشاط العلمي العالمي وتعميم الثقافة الأثرية في هذه الديار ، وتشرف على تحريرها وإصدارها لجنة مؤلفة من السادة : الدكتور سليم عادل عبدالحق مدير الآثار العام والدكتور جورج حداد والأستاذان مطيع المرابط وفصل الصيرفي . تنشر أبحاثها باللغة العربية وغيرها من أمهات اللغات الأجنبية ، وقد صدر منها الجزء الأول من المجلد الأول فوجدناه حافلاً بالأبحاث العلمية المختارة وأهم أخبار الحفريات الأثرية في سوريا ونشاط المتاحف السورية ، وقد ساهم في تحرير موضوعاتها القيحة نخبة من الأئمة السوريين وثقات الآثاريين الفرنسيين . وكانت سورية بأشد الحاجة الى مثل هذه المجلة التي صدت فراغاً في خزانة الدراسات الأثرية والتاريخية في الأرض العربية .

ونتمنى لهذه المجلة التقدم وطول البناء ونشكر الدكتور سليم عادل عبدالحق الذي عمل على تحقيق هذه الفكرة ونعرب عن تقديرنا لجميع من آزره في هذه المهمة .

بلدانية فلسطين العربية

جمع نصوصها الأب ١٠١ م . مرمرجي الدومني

يقع الكتاب في نحو (٣٠٣) صفحات من قطع الوسط ، طبع في بيروت سنة ١٩٤٨
جمع في هذا الكتاب الأستاذ الأب مرمرجي معظم النصوص العربية
الواردة في وصف فلسطين وبلداتها في أهم المصادر العربية ، أقدمها لابن خردادبه
وأحدثها لمبد الغني النابلسي . وقد سهل بهذا المعجم على الباحث شقة التنقيب
عن مطلبه وقرب له مناله وهي خدمة جليلة يسديها الأب مرمرجي لجمهور المستفيدين
في دراسة جغرافية فلسطين وتاريخها .

لم يقتصر هذا المعجم على فلسطين بل تمدها أحياناً حتى بلغ العلا والحجر
ومعان من مشارف الحجاز وتنازل الزيتون شمالي تدمر ، كما أنه لم يشمل على
جميع المواقع الفلسطينية التي أغفلت ذكرها المصادر التي نقل عنها أو تجددت بعدها ،
وحبذا لو تدارك حضرة الأب هذا النقص ونظم بياناً فيها إتماماً للفائدة التي
توخاها من هذا الكتاب .

وقد دوت أثناء مطالعتي هذا الكتاب القيم الملاحظات الآتية :

صفحة	الخطأ	الصواب
٣	بيت رأس	بيت ارأس
٦	فحل	فِحْل
٠	وطبق	وفيق
١٨	على رأسه كالغمامة	على رأسه كالعمامة
٣٥	٥١٣	٥٨٣
٣٩	تنكيز	تنكز
٧٠	الارمني	الادمي
١٠٧	للمعزلة	للمعزلة م (١٠)

صفحة	الخطأ	الصواب
١٠٧	واقل	وقل
١١١	البزازير	البزازين
١١٣	ابورباح	ابورباح
١١٨	اقليم منير	اقليم منير
١١٩	بلياس	بلياس
١٢٠	عن	من
١٢٤	مربين	مربين
١٢٥	شفرعم	شفا عمرو
١٣٠	باريون	بارنون
١٤٠	اقليم حريز	اقليم جزين
١٤٥	وقصد	وقصر
١٩٩	مكة	عكة
٢١٣	بيت الرأس	بيت اراس
٢٢٣	مولم	قولم
٢٤٣	دكان	دكة
٢٤٤	وفيه الصخرة	وقبة الصخرة
٢٤٥	باب الثوبة التي تاب	باب التوبة التي تاب
٢٥٩	مفروش	مفروس
٢٦٠	بالبص	بالفص

ويجدر بكل عربي مطالعة هذا الكتاب لينتفع به ونشكر لحضرة العلامة الباحث
جهوده وعنايته بنشر هذا الأثر بعد نكبة العرب بهذا الجزء العزيز .

تشريع العمل

للدكتور احمد السمان ، والدكتور جورج عشي

كتاب تشريع العمل ، لـ هذين العليين ، هو كتاب حديث لعلم جديد ، أصبح قائماً بنفسه ، بعد أن كانت الآراء فيه غير مستقرة ، والمقررات التي صدرت بشأنه مبعثرة ، وهذا العلم يتبع التطور الاجتماعي والاقتصادي ، ويسير قدماً مع الزمن ، وقد غدا اليوم من الضروريات في العالم لأنه يقرب بين العامل ورب العمل ، وبين هذين والحكومات ، لأن جل الشعوب هم عمال وأرباب عمل ، لذلك لا بد من وجود التفاهم بينهم بعد الآن ، لحفظ مصالح الفريقين ، وضمان العمل المجدي لهناء المجتمع .

واذ أصبحت سورية من البلاد العاملة في الصناعة ، كما أنها عاملة في الزراعة ، فلا بد لها من قانون للعمل ، وهذا ما جعله يظهر في ١١ حزيران سنة ١٩٤٦ ، وبذلك تدخلت الحكومة السورية بأمر الصناعة ، وحماية العامل من شدة أرباب العمل ، وضمان حياته ومستقبله .

لقد بسط هذان العليان تشريع العمل ، فأوضحا فيه كثيراً من الأمور الملبدة ، التي ظهرت في العالم الراق ، وشرحا فيه فلسفة تشريع العمل شرحاً جليلاً ، وقارنا بين القوانين الغربية ، وقانون العمل السوري ، وبذلك فقد أفادا تلاميذهما ، كما أفادا من طالعه من أرباب العمل والعمال ، لأنه يقرب الثقة بينهم ، وينبه الحكومة الى مراقبة هؤلاء ، ليصبح العمل منسجماً ولا يعود هناك رب عمل يستبد بعماله ، وعامل لا يقوم بما فرض عليه من الواجبات .

وقد شرحا التسريح التعسفي (ص ٢٢٨ - ٢٣٢) الذي اهتم له الغوينون ، ولم يبحث عنه قانون العمل السوري ، على انهما لم يذكر القانون المدني السوري الجديد الذي بحث عنه في المادتين ٦٦١ و ٦٦٢ ، وأعطى الحق للعامل المسرح

دون أسباب موجبة ، وضرورة التعويض عليه ، وذلك عدا تعويض التشريع ، ولعلهما يستدركان ذلك في الطبعة التالية .

كما أنها بحثا قضية التأمين او الضمان الاجتماعي ، وهذه قضية عالمية ذات شأن ، ظهر أدل أثر لها في ألمانيا سنة ١٥٢٠ وفرنسا سنة ١٥٢٦ وانكلترا سنة ١٦٠١ وخلصا مشروع بيفرديج ، الذي وضعه سنة ١٩٤٢ وأسبابه الموجبة ، ولكنها لم يأتيا على ذكر التشريع الجديد الذي ظير في انكلترا ، وتنفذ في ١٩٤٩/٧/٥ وكانت فوائده جمة ، على المجتمع الانكليزي ، لقد كان من الضروري ان يستعرضا الضمان العربي في أوائل الاسلام ، وقد فرض العرب العطاء لكل انسان ، وأعاشوا الفقراء والأيتام ، والشيوخ ، وكففي البصر ، وعالجوا المرضى ، وأطعموا عابري السبيل وآوهم ، وفرضوا لكل مولود جملاً سنوياً بتقاضاه والداه ، شئاً للبن أمه ، وزوجوا العزاب والعائسات من بني هاشم ، وكل ذلك من بيت المال ، كما أنهم عفا أصحاب الملاكية الزراعية والحيوانية الصغار وصغار التجار من الضريبة (الزكاة) ولا أشك انها سيبحثان عن كل ذلك أيضاً في الطبعة التالية .

وفي الحق ان لهذا الكتاب فوائد جزيلة ، وقد وفق العلمان به توفيقاً يشكران عليه . كما انها قد نبتا الى بعض المسائل التي لم يرد ذكرها في قانون العمل السوري ، وبذلك فتحنا باباً لإعادة النظر في بعض مواده .

صنير الشريف

آراء وأنباء

المهرجان الاثني لذكرى مولد ابن سينا

أقامته الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية في مدينة بغداد

بين ٢٠ و ٢٨ آذار سنة ١٩٥٢

لقد كان هذا المهرجان ظاهرة من ظواهر التعادى الفكرى بين الشرق والغرب ،
ووسيلة من وسائل التعريف بأجدادنا القديمة ، اشتركت فيه سورية ، ومصر ،
والعراق ، ولبنان ، وشرقي الأردن ، وليبية ، وأندونيسية ، وايران ، وتركيا ،
ومنظمة اليونسكو ، واسبانيا ، وألمانيا ، واميركا ، وفرنسا ، وانجلترا ، وضم
ثمانين عضواً ، من فيلسوف يبحث في فلسفة الشيخ الرئيس ، الى طبيب يتتبع آثاره
الطبية ، ومن مؤرخ يحقق في مولده ونشأته ، الى أديب يحلل شعره وأسلوبه ،
توافدوا جميعاً الى مدينة السلام للاشتراك في احياء ذكرى هذا الفيلسوف العظيم ،
فأقاموا في اليوم الأول حفلة افتتاح حضرها سمو الوصي على عرش العراق ،
وتكلم فيها وزير المعارف ، ورئيس لجنة ابن سينا العراقية ، ومدير الادارة
الثقافية ، وممثل المدير العام لليونسكو ، ومندوب عن الوفود العربية ، ومندوب
عن الوفود الشرقية ، ومندوب عن علماء المشرقيات .

ثم عقد أعضاء المهرجان بعد ذلك ثماني جلسات علمية في قاعة الملك فيصل للبحوث ،
والمناقشات ، والمحاضرات ، عولجت فيها موضوعات تاريخية وفلسفية وأدبية وطبية كثيرة .
أما البحوث التاريخية فقد اشتملت على التحقيق في مولد ابن سينا ، ونشأته ، وانداجه
والتعريف بآثاره العربية والفارسية ، وما ترجم منها الى اللغة اللاتينية ، وهل
كان اسماعيلياً أم من الاثنى عشرية ، كما اشتملت على وصف العصر العباسي

الذي عاش فيه ، وعلى منزلته بين مفكري القرون الوسطى ، ومدى انتشار كتبه ، وتأثيرها في الشرق والغرب .

وأما البحوث الفلسفية فقد اشتملت على نظريات ابن سينا الإلهية والنفسية ، كراهيه في الإله والعالم ، وراهيه في الشعور ، وراهيه في النفس الانسانية ، ونظريته في الخير ، وأثره في التصوف ؛ كما اشتملت على نزعتيه الانسانية ، وآرائه في التربية ، وعقيدته الدينية ، والجديد في منطقته ، وموقفه من مشكلة الألوهية ، والمقارنة بين آرائه وآراء ابن رشد وعلماء الكلام وباسكال ومونثني .

وأما المباحث الأدبية فقد اشتملت على منزلته في الأدب الفارسي ، وأثره في الآداب السريانية ، وشعره العربي ، ونقد كتاب الشعر لأرسطو وموقف ابن سينا منه .

وأما المباحث الطبية فقد اشتملت على بعض آراء ابن سينا في أمراض العين وأمراض القلب ، وعلى دراسة طبه من كتابه القانون ، وعلى تعليم طبه في اوروبا ، وتحليل بعض أراجيزه الطبية .

وأضاف الباحثون الى ذلك موضوعات أخرى كنظرية ابن سينا في الموسيقى ، ومساهمة لبنان ، ومصر ، وفرنسا ، ومنظمة اليونسكو ، في احياء ذكراه .
وفما يلي بيان مفصل باسماء المحاضرين وعناوين بحوثهم .

السبت في ٢٢ آذار ١٩٥٢

١ - محمود الخضيرى سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا في مائتي سنة .

٢ - الأب قنواقي انتاج ابن سينا .

٣ - الدكتور أحمد أمين حي بن يقظان لابن سينا .

٤ - مصطفى حلمي . . . رسالة في اثبات ان الشيخ الرئيس « من

الاثنا عشرية » لعلي الجيلاني .

- ٥ - الدكتور أحمد آتش رسالة الاكبير ، حل شي لابن سينا .
- ٦ - لويس ماسينيون مباحثة فرنسا في احياء ذكرى ابن سينا .
- ٧ - كارسيا كوميز اسبانيا ودراسة ابن سينا .
- ٨ - علي أصغر حكمت الآثار الفارسية لابن سينا .
- ٩ - أحمد حامد الصراف ابن سينا في الأدب الفارسي .
- ١٠ - الدكتور عبد الرحمن بدوي فن الشعر عند ابن سينا بين أرسطو وابن رشد وأثره في الأدب العربي .

الأحد في ٢٣ آذار ١٩٥٢

- ١ - زكريا يوسف الموسيقى عند ابن سينا .
- ٢ - شارل كوبنتز أراجيز ابن سينا الطبية .
- ٣ - الدكتور مصطفى شريف العاني ابن سينا الكمقال .
- ٤ - = فؤاد قندلا ابن سينا وأمراض القلب .
- ٥ - = عنزة صريدن ابن سينا في قانونه
- ٦ - = جميل صليبا نظرية الخير عند ابن سينا .
- ٧ - = محمد ثابت الفندي الله والعالم .
- ٨ - = أحمد فؤاد الالهواني الشعور .
- ٩ - كاظم اسماعيل كورقان آراء ابن سينا في الجراحة .

الثلاثاء في ٢٥ آذار ١٩٥٢

- ١ - الدكتور سهيل أنور ابن سينا ونظرية النبوة
- ٢ - = البير نصري نادر النفس الانسانية عند ابن سينا .
- ٣ - الآنة جواشون الجدبد في منطق ابن سينا .

- ٤ - عباس العزادي ابن سينا وأثره في التصوف .
- ٥ - زهدي جار الله النزعة الانسانية في رأي ابن سينا .
- ٦ - الدكتور محمد يوسف موسى . الآلهيات بين ابن سينا وابن رشد .
- ٧ - = بديع شريف . . ابن سينا الشاعر .
- ٨ - = محمد مهدي البصير . شاعرية ابن سينا .
- ٩ - = محمد البهي مشكلة الألوهية بين ابن سينا والمتكلمين .
- ١٠ - = داود چلي ابن سينا والعصر العباسي .
- ١١ - = فؤاد افرام البستاني . مساهمة لبنان في احياء ذكرى ابن سينا .

الأربعاء في ٢٦ آذار ١٩٥٢

- ١ - كمال ابراهيم التربية عند ابن سينا ورسالة الياسة .
 - ٢ - الدكتور مالكولم . . . رأي في الأرجوزة الطيبة (باللغة الفارسية) .
 - ٣ - الآنسة دالغيرني ترجمة مؤلفات ابن سينا اللاتينية في العصور الوسطى (باللغة الفرنسية) .
 - ٤ - محمد كاظم الطريحي . . العقيدة عند ابن سينا .
 - ٥ - الدكتور مصطفى عمر . . ابن سينا وتعليم الطب في أوروبا في القرون الوسطى .
 - ٦ - الأب لويس بهنام . . . ابن سينا والآداب السريانية .
 - ٧ - فاندنبرج باسكال ومونتني وابن سينا (باللغة الافرنسية) .
 - ٨ - جاردبه نظرية النبوة والحقائق الدينية عند ابن سينا (باللغة الفرنسية) .
 - ٩ - الدكتور ابراهيم مذكور . ابن سينا بين مفكري القرون الوسطى .
- وقد أقامت لجنة المهرجان العراقية معرضاً لكتب ابن سينا المخطوطة والمطبوعة ، ولما نشر عنه من الدراسات باللغة العربية واللغات الأجنبية ، كما أقامت أيضاً معرضاً للرسم فيه بعض التماثيل والصور الرمزية .

وكان المهرجان سبباً لنشر بعض الكتب والدراسات الجديدة . منها الجزء الأول من منطق الشفاء نشرته وزارة المعارف المصرية بتصدير الدكتور ابراهيم مذكور ، وتحقيق الدكتور احمد فؤاد الاهواني ، والأستاذ محمود الخضيرى ، والأب جورج شحاته قنواقي .

ومنها ترجمة كتاب الاشارات والتنبيهات الى اللغة الفرنسية ، نقلته الآنسة

(جواشون) بعنوان : Livre des Avertissements et des remarques,

• Paris, Vrin 1951

ومنها ثلاثة كتب نشرها المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة وهي :

(١) الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا لمحمد يوسف موسى ،

(٢) المقدمات الفلسفية للتصوف السينوي للأستاذ (لويس جارديه) وعنوانه

باللغة الفرنسية : La connaissance mystique chez Ibn-Sina et ses

présupposés Philosophiques . (٣) نكت في أحوال الشيخ الرئيس

ابن سينا ليحيى بن محمد الكاشي ، حققه الدكتور احمد فؤاد الاهواني .

وستنشر الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية كتاباً فنياً عن المهرجانات

يشتمل على جميع البحوث والمحاضرات التي أُلقيت فيه .

هذا بعض ما أدى اليه مهرجان ابن سينا من البحوث والدراسات . واذا كانت

الأوساط العلمية المختلفة تحتفل اليوم بإحياء ذكرى هذا الفيلسوف العظيم

فما ذلك الا لأن تأثيره قد تجاوز حدود الوطن الذي عاش فيه . فهو عربي

لأنه كتب باللغة العربية ، وهو إيراني لأنه ولد من أبوين فارسيين ، ولكنه

فوق هذا وذاك فيلسوف عالمي ، اشتهر اسمه بين فلاسفة الشرق والغرب ،

لا بل طيب انساني عاش طيه حتى أواخر القرن الثامن عشر . لقد عظمت

تفه كما يقول حتى ضاقت به الأمصار ، وغلا ثمنه حتى عدم المشتري . ولو عرف أن أمما كثيرة تدعيه بعد مرور الف عام على مولده لما شكك دهره في شعره ، وبكفيه شرقاً أن يملأ الدنيا بعد موته كما ملأها في حياته ، وأن تدعيه أمم كثيرة ، وإن يكون اليوم في نظر الناس جميعاً رمز الحكماء ، وأمير الأطباء ، وفيلسوف الخير والكمال .

بسميل صليبا



تمليق

اطلعت في الجزء الأخير من مجلة مجمعنا المحترم (المجلد ٢٧ ص ٥٢) على المقال المنشور تحت عنوان (التأليف في الملوك) بقلم العلامة الشيخ طاهر الجزائري رحمه الله وقد ذكر فيه مخطوطاً من تصنيف (عمر بن يوسف بن رسول) ملك اليمن - المذولي من سنة ٦٩٤ الى سنة ٦٩٦ هـ - في صنع الاسطرلاب ، وفي آخر الصفحة الأولى من المقال إشارة الى أن هذه النسخة كانت من مقتنيات ذلك الملك الجليل وانها الآن محفوظة في مكتبة أحمد تيمور باشا بالقاهرة .

وأعلق على البحث القيم المتقدم انه يوجد في مكتبتي الخصوصية مخطوط نادر كان أيضاً من جملة الكتب التي اشتملت عليها « الخزانة المظفرية » أعني خزانة عمر بن يوسف بن رسول العالم المؤلف ، والمخطوط هو « ثباب الألباب » في شرح أبيات الكتاب » تأليف صايمان بن بنين بن خلف النحوي المصري .

وقد جاء في وجه الورقة الأولى من نسختي هذه ، بعد ذكر اسم الكتاب المتقدم ويخط مغاير له عبارة : « وهو النصف الأول نُسِخ من نسخة المصنف ؛ ليوسف بن عمر بن علي بن رسول ، عفا الله عنه » ثم في السطر الذي يليه ويخط ابن رسول نفسه :

« الحمد لله ، مؤلف هذا الكتاب - رحمه الله - شافعي المذهب ، أنصاري النسب ، وهو أحد أصحاب ابن بري ، وله تصانيف في النحو والعروض تدل على تمكنه من العلوم وكثرة اطلاعه ، مات - رحمه الله - سنة أربع عشرة وست مائة من الهجرة النبوية » .

والنسخة تخرج في ١٩٠ ورقة من الورق الباني الرقيق في القطع الكبير ، وقد جاء في آخرها العبارة الآتية :

« فجزت مقابلة هذا الجزء وهو النصف الأول من لباب الألباب في شرح أبيات الكتاب على حسب الطاقة والاجتهاد ، بامثال الأوامر العالية المظفرية زادها الله من العلم والعلو والتمكين في أمور الدنيا والدين ، وكتب العبد الفقير الى الله تعالى حسن بن مسلكم النحوي » .

وقد امتلك هذه النسخة بعد ذلك جماعة من جلة العلماء آخرهم عبد القادر ابن عمر البغدادي (في سنة ١٠٧٢ هـ) مؤلف خزانة الأدب .

وما تقدم يثبني عنابة هذا الملك المصنف الجليل باقتناء الكتب النادرة واهتمامه باستنساخها من أصولها وجمعها في خزائنه المظفرية ، والتعليق عليها بالرغم « من شواغل تدبير المملكة والقيام بأعباء أمورها في أكثر الأوقات » كما قال المغفور له الشيخ طاهر الجزائري .

وهذا ماوجب التنبيه اليه إحياء لذكر مؤلف عظيم وإفادة للقراء الكرام والسلام .

حسن حسني عبد الوهاب الصمادحي

(تونس)

حول رد العامي الى الفصيح

شكرت للعلامة شفيق جبري كتبه بتعريف كتابي «رد العامي الى الفصيح» في مجلة المجمع العلمي العربي (م ٢٧ ص ٢٨٣) فقد كان فيها على ما عرفناه من فضله وتقده اخلاص المتزم عن كل شبهة وجيف ، وقد قرّظ موضوع الكتاب بأنه عمل جليل ثم ذكر ما للذين يعنون يرد الألفاظ العامية الى الفصيح من فضل كبير في اللغة ثم قال : «إلا أنهم اذا استطاعوا أن يستعينوا في مباحثهم باستشهاد من بعض كلام العرب من التقديم كان أشد تأثيراً الخ . . . » . وكان من الحق والعدل أن يتتبع كلامه هذا بقوله : «وكذلك فعل مؤلف الكتاب» لأنني لم آلُ جهداً في ذكر ما ييسر لي من الاستشهاد بالشعر العربي القديم وبكثير من الحديث الشريف . وما لم أعثر على شاهد له أسندته الى مرجع صحيح من كتب الأئمة وقد أدّى بي حيي للاستشهاد الى استطراد في ذكر بعض النواذر كما تراء في مادة (رهد) ص ١٥٠ من حديث خلبدة بنت الزيرقان وفي مادة (رح من خلقتي) ص ١١٢ من حديث زهير السمان وفي مادة (فرج) ص ٢٩٢ من اعتراض علي صاحب اللسان في تفسيره (وسد فوجه) في بيت أبي ذؤيب الي غير ذلك مما يظهر فيه ما بذلت من الجهد في استخراج الشواهد وتمحيصها وتفسير غريبها .

أما الحديث على خربط وخربق فأني أردت من خربق معناها الفصيح الذي هو الافساد ، قال صاحب اللسان خربق عمله أفسده وخربق الشيء قطعه مثل خردله . وهذا كافٍ لنصح مأخذاً بخربط العامية لأنها مثلها زنة ومعنى وان شئت قلت وحروفاً . وأما كون خربق واردة في عامية دمشق لغير معناها اللغوي فلا يقدح في تخرج خربط العامية عليها .

وأما الخطرة لم أغفل كونها مأخوذة من معنى الحين وبعد أن ذكرت ما قاله مجاز الأساس . قلت : وهي أي الخطرة أي بمعنىها العامي والمجازي مأخوذة من الخطور في البال وهذا بيان للحقيقة من معناها .

احمد رضا

(لمة)

الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية

تدعو رجال الفكر في العالم العربي

الى مسابقة عامة في التأليف

تطرح الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية على رجال الفكر والثقافة في العالم العربي مسابقتها العامة الجديدة في التأليف وموضوعها :
« المشاكل التي تعوق العالم العربي عن التقدم في السياسة والاجتماع والاقتصاد والثقافة والأخلاق » وذلك بالشروط الآتية :

١- أن يقع البحث في نحو ٣٠٠ صفحة من الحجم المتوسط وان يكون مكتوباً باللغة العربية الفصحى .

٢- أن يرسل البحث المقدم للمسابقة الى الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية (١٠٢ شارع فاروق الأول بالعجوزة - الدقي) في موعد غايته آخر اكتوبر ١٩٥٢ .

٣- أن تكون نسخ البحث المرسله منسوخة على الآلة الكاتبة أو مكتوبة بخط واضح .

٤- يعطى صاحب البحث الفائز في المسابقة مكافأة قدرها ٤٠٠ جنيه (اربعمائة جنيه مصري) ، على أن تترك له الادارة الثقافية حق طبع بحثه ، في مقابل تسليمها (٢٠٪) من نسخ كل طبعة .

فهرس الجزء الثالث من المجلد السابع والعشرين

صفحة	
٣٢١	نظرة الحير عند ابن سينا
٣٣٧	الأحمدان المصريان لثقفين
٣٥٣	رأس شجرة أو أغاريت
٣٦١	القطن والنفة العربية
٣٦٩	نهضة اللغة العربية
٣٨٣	قصة جزيرة قوصرة العربية (١)
٣٩٤	سفر خالد بن الوليد من المراق الى الشام (١)
٤٠٨	شيخ الاسلام ابن تيمية (٢)
٤١٨	تاريخ فكرة إعجاز القرآن (٢)
٤٣٤	كتب مصورة في خزانة النجم العربي (١)

التعريف والنقد

٤٤٠ - ٤٤٢	الأصرة في الترم الاسلامي - كتاب	للأستاذ عارف النكدي
٤٤٤	تاريخ افرنج - أدب الاملاء والاستملاء	
٤٤٦	تاريخ الحافظ ابن عساكر	» محمد الجاسر
٤٥١	استدراك	
٤٥٣	الرياض الناضرة، والحدائق النيرة الزاهرة	للأستاذ عبد القادر المغربي
٤٥٣	كتاب « الذيل على طبقات الخبابة »	» محمد بهجة اليطار
٤٥٩ - ٤٦٠	أشباح ورموز - مذكرات البارودي	للدكتور جيل صليا
٤٦٢ - ٤٦٤	دليل الآثار اليونانية الرومانية في	
٤٦٥	متحف دمشق (بالغة الفرنسية) -	للأستاذ جعفر الحني
	مجلة الحوليات الأثرية السورية -	
	بلدانية فلسطين العربية	
٤٦٧	تشريع العمل	للأستاذ منير الشريف

آراء وأبناء

٤٦٩	المهرجان الألفي لذكرى مولد ابن سينا	للدكتور جيل صليا
٤٧٤	تعليق	للأستاذ ح. ح. عبد الوهاب الصياحي
٤٧٦	حول رد العامي الى الفصح	» احمد رضا
٤٧٧	الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية	

مَطْبُوعَاتُ الْمَجْمَعِ الْعِلْمِيِّ الْعِزِّيِّ بِدَمَشْقَ

- ١ - محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الأول)
٢ - نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسن التنوخي (الجزء الثاني) بتحقيق
المستشرق الأستاذ مرجليوث
٣ - نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسن التنوخي (الجزء الثامن) بتحقيق
المستشرق الأستاذ مرجليوث
٤ - رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي
٥ - المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
٦ - تاريخ حكماء الاسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
٧ - المستجدات من فعات الأجواد للقاضي أبي علي المحسن التنوخي : بتحقيق
الأستاذ محمد كرد علي
٨ - كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
٩ - غوطة دمشق (الطبعة الأولى والثانية) : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
١٠ - كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
١١ - ديوان الوليد بن يزيد : جمع وترتيب المستشرق الأستاذ . ف . جبريالي .
قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
١٢ - ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
١٣ - ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكملته الأستاذ خليل مردم بك
١٤ - ديوان ابن حشوس (الجزء الأول) بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك .
١٥ - = = = (الجزء الثاني) = = =
١٦ - ديوان الواواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان
١٧ - تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (المجلد الأول) بتحقيق الأستاذ
صلاح الدين المنجد .
١٨ - عشرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي

- ١٩ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الأول) :
بتحقيق الأمير جعفر الحسني
- ٢٠ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الثاني) :
بتحقيق الأمير جعفر الحسني .
- ٢١ — الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول) : بتحقيق الدكتور جميل مليبا
- ٢٢ — (الجزء الثاني) = = = =
- ٢٣ — الموفى في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي : شرح
وتعليق الأستاذ محمد بهجة البيطار .
- ٢٤ — طرفة الأصحاب في معرفة الأناب للسلطان الملك الأشرف عمر بن
يوسف بن رسول : بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك . و . سترستين
- ٢٥ — فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربيعي : بتحقيق الأستاذ
صلاح الدين النجد
- ٢٦ — تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني
- ٢٧ — التبصر بالتجارة للجاحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب باشا
- ٢٨ — فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم التاريخ) وضعه
الدكتور يوسف العش
- ٢٩ — المنتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربيعي
- ٣٠ — نكلة لإصلاح ما تفلط به العامة للجواليقي
- ٣١ — بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الخطيبي الحلبي
- ٣٢ — الرسالة النبانية : للأمر مصطفى الشهابي
- ٣٣ — المسكرات ومضارها النفسية والاجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم
- ٣٤ — الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ أبي عبد الله الزنجاني

تباع مطبوعات المجمع العلمي العربي
في المكتبة العربية لأصحابها عبيد اخوان بدمشق

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تشرين الأول سنة ١٩٥٢

١٢ المحرم سنة ١٣٧٢

احمد فتحي زغلول

(١٣٣٢ هـ)

ولد في ابيان من عمل الغريبة في مصر وأخذ التعليم الابتدائي والثانوي من مدارس مصر والاسكندرية . كان الاسم الذي اختاره له أبوه «فتح الله صبري» فلما رأى ناظر المعارف ما كان يتجلى فيه . من النبوغ سماه باسمه «احمد» واختار له من الألقاب «فتحي» فكان احمد فتحي زغلول ، وزغلول اسم أسرته . ثم أوفدته المعارف الى أوروبا فحذق علم الحقوق في باريس وتمكن من الآداب الفرنسية وجاء مصر فتولى وظائف كبيرة حتى بلغ منصب وكيل وزارة العدل وعني بما طلب منه وضعه من اللوائح والقوانين وهو الذي وضع لائحة اصلاح الأزهر ولائحة اصلاح المحاكم الشرعية . وكان أترابه يشهدون بتفوقه عليهم في هذا المعنى .

قال فيه عبد الخالق ثروت من علماء مصر وقضااتها انه «نبغ في المعقول والمنقول ومعه الأدب الجم تزينه البلاغة ويزنه المنطق الصحيح الى العلم الغزير»

تأبته الحكمة ، وتؤيده قوة العارضة الى صفات نادرة في تصرف الأمور ، وكان كاتباً مبدعاً وخطيباً مفوهاً ، وذذا ذوق سليم فيما لم يعانيه من الفنون وعلى جانب من دماثة الأخلاق والتواضع والبعد عن الدعوى . يجمع الى هذا كله « شغفاً غريباً بحسن التنسيق والتنظيم » ، « أن جهاده في عام واحد من أعوام حياته بقصر دونه جهاد رجال في أعوام ، ولم يقصر همهته على أعمالها الكثيرة العظيمة بل كنت تجده عاملاً في كل شأن من الشؤون العامة » « حياة كلها جهاد وعمل لم يؤت فيها عقله وجسمه قسطها من الراحة ، مدفوعاً الى ذلك بعوامل فطرية ، مغالبا نوااميس الطبيعة » .

كان رجل عمل بدعو الى تحييه الى الناس وتعليمهم طريقته الرشيدة ولم يكن رجل ثورة لأنه يكره الثورات ويعتقد مضرتها ، وعنده أن القانون الحسن ما احتملته الأمة وتنفذته راضية به مستعدة له ، ويرى أن خير التعاليم السياسية والاجتماعية ما لاءم طبائع الأمة وكانت فيها قوة على خصمها وجبر مواطن النقص فيها .

« شهد له كل ذي علم وفهم في مصر بأنه بذاً الأقران لم يجمع مالا ولم يتأثل عقاراً ، ولم يترك درهما ولا ديناراً » ، وقالوا في صفاته الشخصية انه كان حسن المشورة حلوا المفاكحة ، نزيه النفس واللسان ، يرضي كل جلس بغير دهان ، لا يمل جليبه جدء ، ولا يعبث بوقاره هنزله ، وكان متأنقا في زيهِ ومعبشته من دون ما تكلف .

وقال الشيخ محمد الخضري من أساتذة العصر في مصر : « أما خلقه فقد منح منه ما يوجب الى النفوس ، ويقربه الى القلوب طلاقة وجه وسعة صدر وتواضع الأشراف . كنا اذا أخذنا معه في مسألة رأينا منا قريبا على رفعة شأنه وعلو مقامه ، وربما بدرت منا الكلمة في تخطيط الرأي فيفسح لها صدره ، ويلقاها لا تأفف ولا ضجر . وأما اطلاعه على دقائق الفقه وأسراره فقد كنا

نجلس اليه وقد محصنا المسألة تمحيص من يريد النزول الى الميدان ومباهاة الأقران الى ما يخيّل البنا أن الفقه علينا موقف وعن غيرنا مصروف ، فلا نلبث ان نرى ذلك السيل الدافق وقد رجعنا الى أول مرحلة من مراحل البحث بما يعارض به عال الفقهاء ، وكان لشغفه بالقواعد العامة يستدرك على ما يخالفها من جزئيات المسائل فكان يحمل جليسه على البحث والاستقصاء ويعدل الفكر اذا زاغ ، ولم يكن سميره وعمله الا فيما يرضي ضميره من كتاب يؤلف أو يترجم أو عمل صالح يقدم للجمهور من أمته .

أتقن من لغات العلم الألمانية والانكليزية والفرنسية مئات من المصريين والشاميين والنونيين والعراقيين فكانت لهم أدوات تفاخر لتوصلهم الى الاستخدام في حكوماتهم ولكن احمد فتحي زغلول أحكم الفرنسية والعربية وما غفل ساعة عن تعريب الكتب وتأليفها يحملها لأمته فينير سبيلها الى العلم ويدعوها الى النهوض ، وما ألف ولا نقل من الغرب الا ما اعتقد نفعه للناس لا ليقل انه ألف ونقل فما نقل وجوّد فيه ، وكل تأليفه وترجمته كان مجوداً فيها ، «أصول الشرائع» لبنتام و «خواطر وسوانح في الاسلام» لدي كاستري و «سر تقدم الانكليز السكسونيين» لادمون دي مولين وهو الكتاب الذي أثر في العقول ، ومما عرّب عن الحكيم غشتاف ليوت «روح الاجتماع» و «سر تطور الأمم» وترجم «جوامع الكلم» و «رسالة مصطفى فاضل الى السلطان عبد العزيز ينصحه فيها ويذكر له ما أصيبت به دولته من الانحطاط» . ومن تأليفه «الحمامة» و «رسالة في التزوير الخطي» و «شرح القانون المدني» ويقول علماء هذا الشأن ان هذا الشرح من أمثع ما كتب علماء الحقوق . وكان له فضل في وضع المصطلحات القضائية التي لم تكن معروفة فاختر من العربية ما ينطبق عليها . وكان دقيقاً فيما ينقل يحافظ في ترجمته على أفكار المؤلف لا يمسح ولا يحرف . وبلغ من تضلعه من الفرنسية أن كان يلقي نظرة على كتاب علم كتب بها ويترجم عبارته ببيان

عذب لا يشعر بجليه أنه . يترجم بل يقرأ من كتاب . كان له اللسان الغربي
أجل أداة ينفع بها أمته ورأى أن يحمل إليها الفائدة من طريق التعريب لعله
بتفوق الغرب علينا في جميع العلوم .

لم يهدف المترجم له للغمسين من عمره وأخرج للعربية هذا المحصول الجيد
من علم العلماء والمفكرين بلفظ جزل سلس واضح وكان مع هذا لا يحرم نفسه
من مباحها ولا قومه من العناية بخصوصياتهم بفشام في أفراحهم وأتراحهم
ويشاركهم في آلامهم وآلامهم ويمتدح نفسه بنصيبها من الرفاهة والنعم . ولو كان
كل من تعلم على طريقة فتحي مثله على جانب من بعد المهمة ومعرفة الواجب
لقومه عليه لكان لنا من مجموع ما تخطه أقلامهم ويصدر من آرائهم وتجاربهم
كنز نرجع الى ركازه في تنمية ثروتنا العلمية والمادية .

نقل فتحي أفكار غيره أكثر مما دون لنا أفكاره الخاصة لايقانه النفع العام
في هذه الطريقة فخالف بذلك طريقة صديقه محور المرأة قاسم أمين فان هذا
دوّن تجاربه وتصوراتهِ وجراً على نشرها للناس . ولو مال الى الاكثار من
نشر أفكاره الخاصة أكثر من نشر أفكار غيره لثم الخير للعقول على يده
أكثر مما تم ولذلك كان أحد كبار أساتذتنا يقول ان مقدمة « سر تقدم
الانكليز السكسونيين » أفيد من الكتاب الأصلي الذي عربيه فتحي .

قال في مقدمة كتاب « سر تقدم الانكليز السكسونيين » من تعريبه وفيه
مثال من حكم القاضي العادل على قصور أمته : « ضعفنا حتى أصبحنا نرجو كل
شيء من الحكومة فهي التي نطالبها بحفظ حياتنا ، وخصب أرضنا ، وترويح
تجارتنا ، وتحسين صناعتنا ، هي التي نطلب منها أن تربي الأبناء ، وتعلم الفقراء
وترزق المعجزة ، وننفي أسباب البطالة ، وتحفظ الأخلاق ، وتلم شعث العائلات ،
وتجمع أشعث القلوب ، هي التي نطالبها بتعويض ما نقص من ارادتنا ، وتقويم

ما عوج من سيرتنا وسيرتنا ، ورد هجمات المزاكين عنا ، والسر على مصالح كل واحد منا ، فإذا تأخرنا في عمل من تلك الأعمال باهمالنا ، رميناها بسوء الإدارة ، واتهمناها بحجب الأثرة ، وألقينا عليها تسمية خمولنا كلها .

« ولا ريب أننا بهذا الزعم قد ضلنا السبيل ، فانما الحكومة وازع لا يكف الا ما اقتضته طبيعته ، وشأن الحكومات في الأمم تأييد النظام وحفظ الأمن وإقامة العدل ، وتسهيل سبل الزراعة ، ومعاودة بعضهم بعضاً على ما يضمن حرية التجارة ، وتشجيع أهل الصناعات والحرف ، كما تقتضيه المصالح المشتركة ، وعلى قدر ما تسمح به امکانات ، وبالجملة فالحكومة وازع عام لا واجب عليه الا الأمر العام مما يدخل تحته جميع الناس ، ولا ينفرد بالاستفادة منه واحد بخصوصه ، وعلى الأمة بعد ذلك أن تستفيد من هذا النظام ، وتنتهز فرصة الأمن والطأينة لتسعى وراء منافعها ، وتطلب الكمال في زراعتها وصناعاتها وتجارتها ، وفي نشر المعارف وحياء العلوم ، وفي أداء الواجب والمحافظة على الحقوق » .

كان احمد فتحي زغلول يكبر شقيقه سعد زغلول بضع سنين خلد اسم هذا بعمله العظيم لاستقلال مصر وكان رجل ثورة ، وخلد اسم فتحي بتأليفه استفاد منها ابن مصر وأبناء العرب عامة وحرص على النهوض بأمتة من طريق العلم وبث الملكات الصحيحة في النفوس .

محمد كرد علي

توهم الحرف الأصلي زائداً

والشواهد على ذلك

الشذوذ في قواعد اللغة العربية معروف . وقد اعتاد النحاة والشرح اذا شذت لفظة عن قاعدتها ، أت يقولوا انها شاذة ، من دون أن يعلموا شذوذها ، أو يذكروا سببه . ففعل أبي يأتى مثلاً جاء من الباب الثالث شذوذاً ، ولا أذكر انهم علقوا سبب شذوذه . ومثله فعل استخوذ من دون اعلالٍ شذوذاً . اللهم الا في ضرب واحد من الشذوذ : وهو أن يكون سببه (التوهم) فقد أكثر علماء اللغة من ذكر هذا السبب في طائفة كبيرة من الألفاظ الشاذة . والتوهم ضربان : توهم الحرف الزائد أصلياً : كميم منطقة ، قالوا في الفعل منها مَنَطَطَقَ ، والقياس تَنَطَّقَ . وبالعكس : أي توهم الحرف الأصلي زائداً . وقد تدبعتُ الشواهد على الضرب الأول ، فبلغت من الكثرة حداً رأيتُه كافيّاً في اعتبار هذا الضرب من التوهم قاعدةً يُتخذى ، فيحمل على شواهدا المنقولة عن الفصحاء شواهد أخرى نُشبهها من كلام المولدين ، فنعتبرها صحيحةً سائغة الاستعمال ، ولا نخطئُ الكتاب المعاصرين أو المولدين في استعمالها قال الخفاجي في كتابه (شفاء الغليل) : (لنظ الشُّبَّاك وان كان موافقاً لكنه ليس بخطأ) . هذا ما أقوله في الضرب الأول ^(١) من الشذوذ الممثل وهو توهم الحرف الزائد أصلياً . أما الضرب الثاني وهو توهم الأصلي زائداً فقد أشرت اليه في خلال بحثي الأول ، ولم يكن قد علق بكفي من شواهد الا القليل . وها أنا ذا أبسط القول فيه :

(١) راجع ما نشر في مجلة المجسم العلمي العربي (المجلد ٥ ص ٢٠٥ والمجلد ١٠ ص ١٢٩

والمجلد ١١ ص ٥٣٩) .

(قاعدة توهم زيادة الحرف الأصلي) : موضوع هذه القاعدة على

عكس موضوع القاعدة الأولى كما أشرنا آنفاً إذ أن موضوع هذه توهم زيادة
وموضوع تلك توهم أصالة .

وأول شواهد هذه القاعدة أي توهم الزيادة منع (أشياء) من الصرف
وقد سبق لنا القول أن بعض النحاة جعل السبب في منعها زيادة الألف والمهمزة
في آخرها وأن أصلها شَيْئَاء وهو جمع شيء ، كما أن قَصَبِيَّاء جمع لقصب .
وهناك من جعل همزتها زائدة مانعة من الصرف ، لكنه لم يجعلها جمعاً كقصباء
بل جمعاً كأنصباء في جمع نصيب : فأصل (أشياء) عنده أَشْيَيْئَاء حُذفت
المهمزة الوسطى فبقيت على وزن أفعال .

وكلا القولين لم يُعجب الكسائي رحمه الله ، فتأفف منها وتجنب المراوغة
فيها قائلاً : لماذا لا نقول الحقيقة وهي أن (أشياء) وزنه (أفعال) وأنه جمع
شيء ، كما أن (أفياء) جمع فيء . ووزن أفعال جمعاً لا يمنع من الصرف
فهذه أفياء ليست بمنوعة ، فكان الواجب أن تكون (أشياء) غير ممنوعة أيضاً .
والكن العرب منعوها !! فكيف ذلك ؟

قال شيخنا الكسائي في الجواب : إنما منعوها لكثرة تكررها على أفواه
الناس ، ومشايتها لحرأ ، فأرادوا التخفيف عليهم فمنعوها من الصرف . وليس
بمعنى هذه المشابهة التي قالها الكسائي إلا أن العرب اشتهت عليهم أمر همزة
(أشياء) لوقوعها بعد ألف فظنوها زائدة كهمزة (حرأ) مع أنها أصلية
كهمزة أفياء ، ومنعوها من الصرف بناءً على هذا الاشتباه بل هذا التوهم .
فمن قوله هذا أو من هنا بدأ في تأسيس قاعدتنا الثانية أعني (قاعدة توهم
الزيادة) أي توهم الحرف الأصلي زائداً وتجعل (منع صرف أشياء) على رأي
الكسائي (الشاهد الأول) .

أما (الشاهد الثاني) فهو (بُراء) على وزن غُرَاب في جمع بُريء : فإن قوماً منعوه أي منعوا بُراء من الصرف مع أن همزته أصلية لازائدة . وقد جروا في منعه على خطتهم في جمع أشياء مذ جعلوا أصلها (شيئاء) أو (أشيئاء) وهذه أي (بُراء) جعلوا أصلها (بُراءء) جمعاً لبُريء ، على وزن فُعَاء وكُرماء جمعُهم لفقير وكريم . لكن (بُراءء) لم تبق على حالتها بل تلاعبوا بها فحذفوا همزتها الأولى تخفيفاً ، وجعلوها على وزن غُرَاب . فقالوا (بُراء) وإنما منعوها من الصرف ملاحظة لأصلها الذي هو (بُراءء) فإن ألفه وهمزته تفيدان معنى التأنيث في المجموع فتنبع بُراءء من الصرف كما تنبغ فقياء وكرماء وشرفاء وأصدقاء . وهكذا (بُراء) التي أصلها (بُراءء) . هذا ما قالوه في تخريج منع الصرف في بُراءء عند من قال به ، وهو تخريج فيه تمسك ، وفرض تكلف ، والأولى أن تخرجه تخريج الكسائي لمنع الصرف في (أشياء) استناداً الى قاعدة (توهم الزيادة) فإننا توقعنا زيادة همزة بُراء مع أنها أصلية . ومستندنا في هذا التوهم رأي الكسائي في تخريج منع صرف (أشياء) مذ قال إنها منعت لتشابهها لجرأ .

(الشاهد الثالث) أملاك في جمع مَلَك ، وليس في هذا الشاهد منع صرف ، وإنما فيه جمع مَلَك على أملاك . ووجه الغرابة والشذوذ في هذا الجمع أن (مَلَك) أحد ملائكة السماء مشتق من الألوكَة وهي الرسالة ، وهكذا الملائكة ، فإنهم موكلون بنقل الرسائل الى الأنبياء . فأصل مَلَك مَالِك ، وجري فيها قلب فقالوا مَلَأَك . وخففوها ألفاً فقالوا مَلَأَك ، وهو استعماله الشائع على السنة المسيحية ، ثم حذفوا الألف من مَلَأَك فقالوا مَلَك ، وهو الاستعمال الشائع عند المسلمين .

وسواء أقلنا إن أصل مَلَك مَالِك أو مَلَأَك أو مَلَأَك فإن همزته أصلية لازائدة . وإذا كانت المجموع ترد الأشياء الى أصولها فيكون جمع مَلَك

إنما هو ملائكة وملائكة ، بالهمزة الأصلية ، لكنا سمعناهم يجمعونها أيضاً على (أملاك) ، كأفراس جمعاً لفَرَس ، وقد أشتبَهت (أملاك) التي هي جمع ملك السماء (أملاك) التي هي جمع ملك (المكسور اللام) أحد ملوك الأرض ، فها أي أملاك وأملاك جمعان متفقان لفظاً مختلفان معنىً وتخريجاً .
 وإذا قيل كيف جمع ملك السماء على أملاك ؟ قالوا في الجواب إنه شاذ .
 وأرى أن يقال إن جمعه على أملاك مخرج على (قاعدة توهم الزيادة) أي زيادة الهمزة في مَأْلِك ومَلَأْكَ ، مع أنها أصلية كما مر . فكان القياس جمعها على ملائكة ، لأن المجموع ترد الأشياء إلى أصولها كما لا يخفى . غير أن العرب توهموا الهمزة فيها (أي في مَأْلِك ومَلَأْكَ) زائدة ، وأن وزن مَلِك الخفيف هو فَعَلَ بالتخريك ، وفَعَلَ الصحيح يجمع على أفعال ، فقالوا بناءً على هذا التوهم أملاك ، كما قالوا ملائكة على الأصل .

(الشاهد الرابع) جمع منارة على منائر بالهمزة . ويان ذلك أن الف منارة أصلية لازائدة . لأن الكلمة مشتقة من النار أو النور ، فوزن منارة مفعلة لا فعالة . لكنهم توهموها أي توهموا الألف زائدة ، وقد ظهر أثر هذا التوهم في الجمع فقالوا منائر بالهمزة . والقياس منابر بالياء ، إذ القاعدة في ذلك أن الواو والياء إذا وقعتا في فعائل جمعاً أي بعد ألف تهمزان إذا كانتا زائدتين كياء فضيلة الزائدة يقال في جمعها فضائل ، وتبقيان على حالتيهما إذا كانتا أصليتين ، كواو منارة ومنارة ، فيقال في جمعها مناور ومناور ، لكنهم في (مناور) قالوا منائبر بالهمزة أيضاً بناءً على توهمهما ألفها زائدة . على أن قولهم في مناور منائر بالهمزة لا يمتنع أن يقال فيه مناور بالواو أيضاً كما هو القياس .
 (الشاهد الخامس) ما حكاه لنا شيخنا أبو العلاء المعري في كتابه (عَبَث الوليد) نقلاً عن القراء قال : (إنهم أي العرب يشبهون النون الأصلية

بالتون الزائدة ، قال : وهذا عند أهل الكوفة أسوغ منه عند البصريين ، يقولون مررتُ بطحانَ ، يشبهون نونه الأصلية بالتون الزائدة . وذلك إذا سَمَّوْا به (اهـ كلامه) .

فتون الطَّحْنُ أصلية وهي لام الكلمة وصيغة المبالغة من الطحن طَحَنَ ، ووزنه فعَال ، كضَرَّاب من الضرب ، وشرَّاب من الشرب ، فهو إذا مصروف ، لكنَّ وقوع نونه بعد ألف جعل العرب يشبهون (على حد تعبير الفراء) نونه بالتون التي تقع بعد ألف في صيغة فعَلان كسكران ، فيمنع طحان من الصرف كما منع سكران . والفراء قال (يُشَبِّهُ العرب) ولا أرى التعبير بالتشبيه في هذا المقام بعلمته : لأن العرب لا يخطر ببالهم إيقاع التشبيه بين حروف كلماتهم التي تتناثر عنواً من أفواههم . وإنما هم لما لفظوا كلمة (طحان) في (مررتُ بطحانَ) مثلاً تَوَقَّعُوا طحانَ كسكران فأجَرَوْها مُجَرِّهاً . وقول الفراء : وهذا إذا سَمَّوْا به أي سموا بطحان فتجتمع فيه علتان ، العلمية المحذوفة وزيادة الألف والتون المتوهمة - وقول الفراء أيضاً (وهذا عند الكوفيين أسوغ منه عند البصريين) يفهم منه أن اعتبار التون الأصلية زائدة في مثل (طحان) يسُوغ عند البصريين لكنه عند الكوفيين أسوغ . ومعنى أنه أسوغ أي أكثر تمثيلاً في الاستعمال . وهذا يُشْمَرُ بقياسية مررتُ بطحان وعجبان ونحوهما . وإذا كان مجعنا يرى أن من سلامة اللفظ توسيع دائرة التخاطب بها فلا بأس من تسويغ ما سَوَّغَه البصريون بلفظ الكوفيين .

(الشاهد السادس) ما حكاه أبو العلاء الماعري أيضاً في كتابه (عَبَثُ الوليد) معلقاً على قول الجعدي من أبيات أولها :

(لقد أمسك الله الخلافة بعدما رَمَتْ وتلا في سِرِّبِهَا أن يُنفِثَا)

وقال في تلك الأبيات :

(أمت يركات الأرض من كل وجهة وأصبح غصنُ العيش فينان أخضر)

قال أبو العلاء :

(شَعَرَ فَيَنْتَانِ وَغَمَضَ فَيَنْتَانِ مِنَ الْفَتَنِ فوزنه فيعال) أي فتكون نونه أصلية لا زائدة ، فيصرف : ثم قال أبو العلاء (لكن يترك صرفه كأنه على وزن فعلان ا هـ) وإذا كان على وزن فعلان كانت نونه زائدة كنون مسكران ، فيُمنع من الصرف .

فقول المعري : (لكن يترك صرف فينان كأنه على ون فعلان) لا معنى له إلا كون وزنه على فعلان الزائد النون أمراً مفروضاً فرضاً أو معتبراً اعتباراً أو متوقفاً توقفاً ، وهو التعبير الصحيح الشائع على السنة اللغويين الذين نقلنا عباراتهم في بحثنا على القاعده الأولى أعني (توهج أصالة الحرف الزائد) والفتن في اللغة : الغصن المتشعب : فإذا قالوا فرع فَيَنْتَانِ وشعر فَيَنْتَانِ وائمة فينانة أرادوا أن لها فنونا من الدوائب . قال الشاعر :

(إِمَّا تَرَى شَمَطًا فِي الرَّأْسِ حل به من بعد أسود داجي اللون فَيَنْتَانِ)

(فقد أرُوع قلوب الغانيات به حتى يَمِيلَنَّ بأجباد وأَعْيَانِ)

وأعيان هنا جمع عين بمعنى الباصرة .

(الشاهد السابع) نوع من التوهم غريب : لاهو من توقم الأصالة ولا هو من توقم الزيادة ، وإنما هو من توقم الحرف الزائد حرفاً زائداً آخر . مثاله : لغات جمع لغة ، فإنه جمع مؤنث يُنصب بالكسرة ، تقول سمعت لغات العرب ، لكن حكى الجوهري في صحاحه أن العرب يتوهمون تاء جمع التأنيث زائدة كالتاء التي يوقف عليها هاء في نحو قضاة ورؤاة ، فكما يقولون رأيت قضاة البلد بفتح تاء قضاة يقولون سمعت لغات العرب بفتح تاء التأنيث . لكن الجوهري عبّر عن هذا التوهم بالتشبيه ، فقال إنهم شبهوا تاء لغات بتاء قضاة ، وهذه عبارته :

(وجمعها أي جمع لغة ثقي وثغات أيقاً ، وقال بعضهم سمعت لغاتهم بفتح التاء ، وشبهاً بالناء التي يُوقف عليها بالهاء اهـ) .

وزاد صاحب اللسان على ما قاله الجوهري قوله : قال ثعلب : قال أبو عمرو لأبي خبيرة : يا أبا خيرة ! سمعت لغاتهم فقال أبو خيرة : وسمعت لغاتهم . فقال أبو عمرو : يا أبا خيرة أريدُ أكثف منك جلدًا . جلدك قد رق . ولم يكن أبو عمرو سمعاً اهـ) أي ولم يكن أبو عمرو سمع هذه اللغة التي نطق بها أبو خيرة . ولذا تهكم به ، مع أنه أي أبا خيرة أعرابي ثقةٌ تؤخذ عنه اللغة . فقال له أبو عمرو أريد أن آخذ اللغة عن آخر غيرك يكون جلدك كثيفاً كجلود أعراب البادية . أما أنت يا أبا خيرة فقد لابت الحفارة ، وعاشت أهلها ، فرق جلدك ، وفسدت لعتك مذ قلت سمعت لغاتهم . ولكن صاحب اللسان والتاج أقرأ أبا خيرة على ما قال ، واعتذرا عن أبي عمرو بأنه لم يكن سمع ما حكاه أبو خيرة من تلكم اللغة التي من مقتضاها جواز (سمعت لغاتهم) .

هذه أيها السادة شواهد سبعة على أن في اللغة العربية طريقة ثانية للتوسع في تكاثر كلماتها ، وتسهيل أمر التخاطب بها . وهي اعتبار الحرف الأصلي زائداً وإجراؤه مجرى الزائد . وقلّة هذه الشواهد لا تسمح بأن أقترح على المجامع اعتباره قياساً . وما يُدرينا لعل غيري يغفلت بكفه شواهد أخرى فيضيفها إلى شواهد السبعة ، ويكون لنا من ذلك كثرة نرتقي بها إلى تقديم الاقتراح ، وتأسيس القاعدة .

أما القاعدة الأولى (قاعدة توهم أصالة الحرف) التي عددنا من شواهدنا فوق الخمسين شاهداً فأرجو أن لا تحرم حظها من الحياة ، إن شاء الله .

لمحة تاريخية

في اللغة البرتغالية وآدابها^(١)

هبط هندي من منبك الى المدينة بعد عزلة وزهد طويل ، فوصلها تعباً من وعناء السفر ، وبما قاساه من عذاب في رحلته . فقد كان قليل الزاد الا بما حواه في دماغه ، طرق الباب وولج العتبة للقاء داعيه ، حاصر الرأس احتراماً ، خاشع الطرف حياءً ، أمام مجمع ضم بين جدرانها نخبة علماء بلاده ، وعيون وطنه ، ألقى عليهم السلام وقال : « أنتى لي أن أحظى بشرف المثول بين أيديكم وتلبية دعوتكم للانضمام الى حلقتهكم النيرة بالعلوم والمعارف . وقد أصبحت مشكاة هذا المجتمع ودليله في معارج معرفة سفر الحياة ، بما أفضموه عليه من خيرات تجاربكم وأفكاركم ، وإذ يتعذر عليّ أن أضارعكم حكمة واختباراً ، فقد عازمت على أن أرى ماترون وأسمع ما تسمعون وأتعلم ما تعلمون ، واسمحوا لي أن أتقدم خطوة وأزيج النقاب عن وجه كأس المعرفة ، وأضع على مائه وريقات من الزهر ، تعطر المكان ولا تشغل حيزاً .

أيها المحفل الكريم !

لغة جديدة وثقافة جديدة أنقل أول حجر من أحجارها الضخمة في المغرب لأضعه في أسس بناء المعرفة في الشرق ، أنقل ثقافة ملايين من البشر بسطت عليهم سياسة الأقوياء ظلالها رديحاً من الزمن ، فأزالت معالم حضارتهم ومحت آثار جهادهم واكتشافاتهم من معانجها . واللغات تحيا أبداً حياة آليّة ، أي

(١) المحاضرة الأولى التي ألقاها الأستاذ جورج ليان في مدرج الجامعة السورية الكبير في الساعة السادسة من مساء السابع من كانون الثاني سنة ١٩٥٠ .

ان بقاءها يتوقف دائماً على قوة ثقافة الشعب وسمو أدبه وبلغ تقوذه . وعامل القوة هذا لفعال أبداً في تدعيم اللغة ونموها وانتشارها فإذا ارتقى الانسان بعلمه وسطا عليه الترف فقد القدرة على التقدم والنجاح وهذا ما أصاب الامبان والبرتغاليين الذين انغمسوا في الترف فانحطّوا في سياستهم وتفرق شمل الوحدة التي تمتعوا بها حيناً في القرون الوسطى حتى القرن السادس عشر . ولما صحوا من صدمة استيلاء الأجانب على ثروتهم العلمية وجدوا قافلة العلوم والفنون والصنائع والثقافة العامة قد سارت وتركتهم وراءها بعيدين ، نشطوا اليوم وفتحوا خزائن خزائهم الغاصة بتفائس المخطوطات العلمية والأدبية والفلسفية والفنية فأذا بها ودائع عربية نفيسة وآثار كثرية نادرة .

اتنا نفتح صفحة جديدة في تاريخ الثقافة العربية ، ونعيد الى الأذهان ذلك العصر العربي الزاهر في شبه جزيرة إيبيرية حيث ازدهر العلم والعمران والحضارة في ظلال العرب .

قد يتساءل بعضهم ، وما شأننا واللغة البرتغالية أو الإسبانية ؟ ألا يكفي طغيان الفرنسية والانكليزية الدوليتين على كل لغة في بلادنا ؟ فنجيب : ان رابطة الفكر من أمنن الروابط وأقوامها بين الشعوب ، ولا شك أن محور هذه الروابط هو الصلات الثقافية البريئة من كل طعن ، والبعيدة عن كل مأرب ، والمتزهة عن كل استئثار يقيم به فريق ويفرم آخر . فالبرتغالية والإسبانية لغتان حيتان لا يقصد بنشرهما وتعميم ثقافتهما تأييد فكرة أو بث مبدأ من المبادئ ، لكن ما يربطنا بهما وبشعبيهما بحكم الفتح القديم يُوجب علينا أن نرجع قليلاً الى التاريخ فتعلم ولو قليلاً من الذين كُنا علمناهم ، وتركنا آثارنا وعلومنا بينهم ، علينا أن ننقل الى أدبنا ما لم يزل منه مكنوزاً في ديارهم ، ومن التاريخ ما لا يزال مجهولاً لدينا .

ويجدر بي آت أنوه بما صرح به سعادة سفير البرتغال في البرازيل ،
الدون جوان انطونيوييانكو ، إذ أشار في أحد مواقفه الرسمية الى الروابط المتينة
التي استحكمت بين البرتغال والشعوب العربية ، وهي صلات الدم والعرق واللغة
قال : « اني اعدُّ البرتغالية كابنة شرعية للعربية » والكل يتمنى أن يكون هذا
الكرسي البرتغالي في الجامعة السورية فاتحة عهد ثقافي جديد بين الشعوب المرتبطة
بوشائج الدم ، الاسبان والبرتغال والعرب .

ويصرح رجال العلم والأدب في اسبانيا : « ان كل الأمم ، حتى تلك التي
لا صلة لها بتاريخ اسبانيا والبرتغال وآدابها وتقاليدهما ، تعنى بدراسة آثار العرب
في المعاهد الفنية والمجامع الأدبية ، بينا كان العرب أنفسهم في غفلة عن هذه
الأمور الثينة والآثار العظيمة » .

لم يتصل العرب بعد تزوجهم عن الأندلس بالاسبان لأسباب وعوامل شتى ،
فكانت القطيعة منذ عدة قرون بين الشعوب العربية وشبه جزيرة ايبيرية ، وكان
مرور الزمن عاملاً أول على محو تلك الأسباب التي دعت الى هذه القطيعة .
فالعرب اليوم غيرهم بالأمس في المعترك الدولي ، يتبادلون الوفادات الرسمية مع
الجميع ويحضرون المؤتمرات الدولية والعلمية والفنية والاقتصادية والسياسية وتلتاق
مصالحهم في كل النواحي العملية بمصالح أمم الأرض . فحاجتنا الأساسية ونحن
دول ذات كيان ، ان نأخذ بالأمس التي استندت اليها الدول القديمة في دعم
تكوينها على أن لا تقتصر على تعلّم لغات الآخرين ، بل نعود الى درس تاريخهم
وعاداتهم وأخلاقهم وميزاتهم وشؤونهم العامة والخاصة وان تكون دراساتنا
لأحوال أمم الغرب مماثلة لدراساتهم العميقة عن الشرق ، تلك الدراسات التي
بلغت ذروة عالية من الدقة والتخصص والبراعة ، حتى لنجد بين متعلميهم ، العدد
الوفير ممن يتقن اللغة العربية ولهجات اقاليمها ومناطقها المتعددة ، وما ذلك لخدمة
الأدب بذاته - ولا لمجد الله - بل لخدمة لمصالح دولهم ، فيفقدون اليها أفراداً

وجماعات في بعثات رسمية ، وعلى شكل وفود عليية أو تحت ستار التبش عن الآثار والسياحة وجوب الأقطار للتعرف الى ما في الشرق من عجائب وغرائب .
أيها السادة !

اننا مقتنعون كل القناعة بوجاهة فكرتنا ، وعلى أساسها نبدأ دراساتها وأبحاثنا اللغوية والأدبية والتاريخية التي لنا بها صلة مباشرة مع شبه الجزيرة أو مع الشعوب الأميركية اللاتينية الجديدة . ولكي نتعرف الى شعب وجب علينا درس تاريخ لغته ونشأتها ، ولما كانت اللغة البرتغالية هي محور موضوعنا وجب الاطلاع على تاريخها القديم توصلًا الى فهم أدبها وعلاقته بأدبنا .

« ان أصل اللغة البرتغالية هندي اوروبي تغلبت عليه اللاتينية وهي لغة شعب ساد شعوبًا متعددة وامتد سلطانه اليامي والثقافي الى معظم مقاطعات اوربا وافريقيا وآسيا كما يسط اروقته على شبه جزيرة إيبيرية ففدت الأمة الرومانية ، لآمة تبسط جناحها على امم مختلفة في الجنس واللون ، متباينة في المدنية والعمران . فاللاتينية هدد - وهي احدى اللهجات الايطالية كاختيار الأوسكو والأمبريكو - كانت لغة الجمهورية اولًا والامبراطورية بعدئذ ، وقد امتازت اللاتينية بصفتين متباينتين : العامية والفصحى ، فالأولى منها كانت لغة الشعب والثانية لغة الآداب والديوان وتوسطت مع الزمن بين هاتين الصفتين لغة العائلات المختارة ولغة الخطباء والوعاظ اليوميين ، الذين كانوا يبيعون في خطبهم ومواعظهم وأحاديثهم الخاصة من الكلمات والمبارات ما لا تميزه لغة الآداب ، فنجمت عن ذلك فوارق يتن في المصطلحات لم تؤد الى انحطاط اللغة بسبب استعمال كلمات وعبارات حوشية ، بل لبست مع الزمن حلل الجودة والابداع وتهذبت لهجتها تدريجيًا وارتقت رقيًا محسوسًا بما أفاض عليها خيال الشعراء والأدباء في احقاب متتالية من وحي نهي حتى اصبحت لغة مقبولة وسهلة ممتعة تغلغت في روح الأمة

وصارت تعتبر عن صور حياتها وروحيتها وتفكيرها ومدنيتها . وأثرت الحياة الرومانية ببعض مظاهرها وأشكالها ، في لغة الاقليم ولهجاته وعاداته واراداته ومدنيته حتى صار كل ما في الجزيرة روماني الصبغة . ولم تكن خطة روما القديمة في تطبيق سياستها الاستعمارية للسيطرة على الشعوب سوى الخطة التي يسير عليها دعاة الاستعمار في العصر الحاضر .

لم تتم رومانية شبه الجزيرة على أيسر سبيل ، ودامت سيادة اللاتينية وقوتها على هذا النحر من التأثير في الأصقاع الايبيرية من اوائل القرن الثالث قبل الميلاد حتى اواخر القرن الأول بعده ، أي منذ اجتاحت جيوش الفاتح كينيسيميون وجنود اخيه بوبليو شبه الجزيرة ، حتى قيام محوري البرتقال قيرباتو ومرتوريو ، اللذين شقا عصا الطاعة وأعلنا العصيان العام ، ومقاومة كل ما هو روماني ، وامتدت ثورتها الى اسبانيا على حين كانت روما ترسل الحملات لاختناد الفتن والثورات المتعاقبة التي لم يخمد اوارها حتى زحفت جنود البربر على شبه الجزيرة في القرن الخامس للميلاد وطردت آخر جندي روماني فيها .

وبما لا شك فيه ان معظم البرتقالين حاليًا هو من اصل لاتيني ، والشعب البرتغالي يقول انه احد ورثة مخلفات الرومان ، على اعتبار ان اللغة اللاتينية والثقافة الرومانية احتلتا المكانة الأولى في طول البلاد وعرضها فسيطرتا على المعارف العالية والآراء والمبادئ والمصانع وأثرتا في ترتيب الآداب الاجتماعية والعادات البيتية وفي العقائد الدينية والمذهبية وأشكال ادارات الأحكام والقوانين وغيرها . ولكن هذا التأثير كله قد تأثر هو أيضًا بما طرأ عليه من مصطلحات شعوب شبه الجزيرة وعاداتهم وتقاليدهم وما ألفوه في حياتهم الخاصة والعامة ، وهكذا بدأت اللغة البرتغالية تسميز لفظيًا واجتماعيًا رويدًا رويدًا وتتخذ شكلًا خاصًا ومنحى صريحيًا بفرق بينها وبين لهجات ولغات اسبانية المتعددة وازدادت هذه الفوارق بعدئذ حتى الفتح العربي في القرن الثامن للميلاد بدخول تماير

وتراكيب مغايرة لخصائص اللغة الأصلية كاستعمال المجاز والاستعارة ، فصار للبرتغاليين مرونة اللغات الحية وسهولة الاشتقاق وقوة الابتكار والإبداع ، إلا أن البرتغاليين تركوا قليلاً من المصطلحات بألفاظها الأصلية في الإسبانية والفينيقية واليونانية والاروسكاراس والسلتية والجرمانية والعربية ، ولغات الشعوب الأخرى التي اجتاحها شبه الجزيرة ، وكانت بمثابة لاهار وحيًا وسياسيًا كالقشتالية والفرنسية والإيطالية والانكليزية . ولم يستطع البرتغاليون تحاشي اقتباس كلمات أفريقية وآسيوية وهندية أميركية بحكم ولعهم بالفتح وبالنظر لامتداد سلطانهم إلى ما وراء البحار . كما تسربت منهم كلمات وعبارات كثيرة إلى اللغة اليابانية حينما اكتشفت طلائع البرتغاليين جزر اليابان حوالي ١٥٤٢ .

ونخرج من هذا التحديد إلى أن اختلاط الفاتحين بالسكان الأصليين في شبه الجزيرة كان في المناطق الشرقية والجنوبية أشد منه في ناحية الأطلنطي وهذا ما سبب تباين اللهجات وانقسام الوحدة اللغوية وانقسامها إلى إسبانية وبرتغالية ولا شك أن للاعتبارات السياسية أساساً متيناً في تكوين القومية في أواخر القرن الحادي عشر فانطبعت بطابع أدبي خاص ميزها عن بقية اللغات في شبه الجزيرة الإسبانية .

تشتق كلمة برتغال من پورتوس كاله أو پورتو كاله نسبة إلى مدينة پورتو أحد مرافئ تلك البلاد . وأول من استعمل هذه الكلمة الكاتب هيداسيو في القرن الخامس فكانت الرسائل والوثائق وتشتد تكتب باللغة الحوشية حتى أواخر القرن السادس عشر ، وتطورت هذه اللغة تدريجاً وحلت محل اللاتينية القديمة في الشعر والخطابة والأدب ، ثم ضببت قواعدها وتصادبها وأفعالها وماشت اللغة الإسبانية جنباً إلى جنب . ويمكن اعتبار دور الانتقال من جاهلية البرتغال إلى مدنيتهما من ظهور ملحمة كامويس الخالدة بين الملاحم السبع المشهورة في العالم . وبقيت اللهجات في الأقاليم كما هي وتعددت بعد

فتوحات البرتغاليين واتصالهم في ماوراء البحار بشعوب آسيا وأمريكا وبلغت الآداب والثقافة البرتغالية أوجها في ذلك العصر ، مرافقة عظمة الأمة وقوتها وسلطانها الواسع حتى استقلال البرازيل وانفصالها عن البرتغال حيث نشأ في العالم البرازيلي أدب جديد تمثل بروح جديدة وعقلية جديدة مع طابع استقلالي بلغ ذروته في العصر الملكي وأوائل العهد الجمهوري مسايراً الأدب الغربي بتزواته ونزعاته وسموه وغاياته حتى أواسط القرن الثامن عشر ، ثم أخذ بالانحطاط والتبذل حتى وقتنا الحاضر بسبب ما طرأ عليه من عوامل شتى كما طرأ على بقية آداب العالم .

ولقد تحرر الأدب البرازيلي من القيود القديمة فلا يحتفظ منها الآن إلا بالقدر الصغير الذي يخدم أهداف الأدب وبذلك مضى مستقلاً مصمداً في مرتفعاته ما شاء التصعيد لا يحسب لأحد حساباً ولا ينظر خلفه ليرى من تبعه ومن لم يتبعه .

وهذا الاتجاه في الأدب البرازيلي المعاصر ظهرت طلائعه في حملة أقلام جريئين خالفوا اتجاهات أدباء النهضة الأقدمين الذين ما جرؤ أحد منهم على حمل القلم قبل أن ترسخ قدمه بأعماق الثقافة المعروفة في عصره . فقد كان الأديب وتثنية يدرك أنه ينشيء أدباً هو ذلك الشيء الذي يتصل اتصالاً مباشراً بالجزء الممتاز في كيان الإنسان . واما أدباء البرازيل وبعض أدباء البرتغال المعاصرين فانهم اندفعوا الى اختصار الطريق والحرب من الجهد اللغوي ، واتخذوا قوة اليأس مركباً هيناً لا يكلف أكثر من صف العبارات وتثيقها كيفما اتفق لينطلق على هذا العمل الزهيد بعدئذ اسم الأدب المبكر والعمل الأصيل

وما دامت هنالك جماهير ينتشر بينها التعليم عاماً بعد عام وتنجذب بطبيعتها الى اللون اليسير الخفيف الشائق وما دام هناك ناشرون يريدون الربح ويعدون الناس بما يشتهون ، فلا بد ان يكتب الدبوع لهذا النوع من الأدب .

وقد كتب الشاعر البرازيلي الكبير اولاثو ييلاك في احد أبحاثه عن اللغة البرتغالية في البرازيل ما نلناه حجة في تعريف هذه اللغة في تلك البلاد ، اذ أشار

في موضوعه « الى ان القسم الأعظم من كلمات اللغة الوطنية ليس من ابتكار الانسان بل ولبد الأرض ، فبين الألوف والألوف من الكلمات التي نتكلمها ونكتبها في البرازيل ما لا معنى له في البرتغال ، منها قسم في أسماء النباتات والحيوانات وما يعلو الأرض من مظاهر طبيعية وزراعية وقسم في الملاحاة والصناعة . فمن تلك الكلمات البرازيلية الأصلية ما هو من أصل هندي وإفريقي ومنها ما هو من ابداع الشعب وابتكاره استوحاها من مشاهدة التقلبات الطبيعية كالنور والوان السماء ، ومن فيضان الأنهر وأعاصرات الاوقيانوس وصخب الرياح وحفيف الأوراق ، وزقزقة العصافير من كل الأجناس والأنواع وجميع أصوات المخلوقات الحية التي نعيش هناك بينها ونسبحها » .

فهذه العوامل قد زادت في ثروة اللغة البرتغالية وضاعفتها ، والأهم النشطة هي التي لا تقف جهودها عند حدود لغتها بل تمشي قافلة العلوم المتقدمة في معارج الترقى والتطور . وهكذا ندرك أن الأدب لا ينبت وحده في صحراء قاحلة ولا في جزيرة من الجزر النائية ، وإنما ينبت وسط المجتمع ويستمد جذوره من حياته . فما بهز المجتمع من قوى أدبية واجتماعية وغيرها لا يلبث أن يجد صدى في صدر الأدب وأثره في توجيه نزعاته وصياغة اشكاله ، كما ان الأدب يصبح بدوره إحدى القوى الفعالة في بناء النظم الاجتماعية وتغذية الحركات الفكرية .

واننا قضاء لفريضة الأدب نعرف العرب الى الروح البرتغالية في شاعرين هما كاسترو ألفيس وكازيمير دي ابريو . وكل ما في الأديبن البرتغالي والبرازيلي بوجه عام هو حنين وشوق الى البلاد الأم ومن فيها ، أنغام غرام وألحان هيام وتشايد اخلاص ، حب وخوف ، أمل وبأس ، وتشبيب ورثاء ، فمن ذلك :

أيا شوقي الى فجر حياتي .

الى طفولتي التي لن يأتي الزمان بمثلها

وآها لحبي واحلامي وازهاري

في الغدو والآصال
تحت ظل الموز وبين البرتقال

* * *

في تلك الأيام الجميلة
كنت انشقق انفاس الطهارة
كأنها تفحات الأزهار الطيبة
والبحر امامي بحيرة هادئة صافية
والسمااء فوقى رداء ازرق لامع
والعالم دونى احلام ذهبية شبة !
والحياة انشودة الحب الشجيرة

* * *

فياحبذا تلك الحياة الجميلة الهادئة
وحبذا تلك الليالي المطربة التي قضيتها على نقات الحب النقي
والسمااء مزينة بالانجم الزهر
والرياض مديحة بأنواع الزهر
والأرض ملآنة بنوافح العطر
والأمواج تلم الرمال
والقمر يقبل البحر .

هذه من أطايب كازمير الشهير في ذكريات شبابه .
ولنسمع حينئذ الشاعر كاسترو آلفس الراسخ العقيدة :
أذكر ! وأذكر حينما كنت العب على الشاطئ والبحر يزيد وامواجه ترتفع
وتعلو كالجبال حاملة معها الزبد الأبيض فيناطح الجو !
قلت لأمي في تلك اللحظة : أية موسيقى قاسية هي هذه الأعاصير الخفيفة ؟
هل يوجد ما هو اعظم من الاوقيانوس اذ ما هو اقوى من الرياح ؟

تبسمت أمي ونظرت الى السماء واجابت : كائن نخافه يا بني ولا نراه ،
هو اعظم من البحر واقوى من الاعصار — هو الله
ولنسمع ايضاً كاسترو آلثس يصف شعور عبقري فيجيد :
لو جاب الأرض مراراً لنأى عنه الناس ولو عاش عمرآ
فغير معدم واحشاؤه خاوية يقرب الأرض الغنية والنهر الجاري
لبس له مأوى يأوي اليه في ارض الله الواسعة
لا يجيد عطفاً من احد حتى ولا في الغابات
واذا نشد صديقاً لا يجده ، وان وقف خطيباً لم يظفر بسوى التصفيق
يسير جامداً في ارض وعرة يرقى بمواقفه من نصر الى نصر ، مجده ، قوته وزاده
فاذا قيل هذا عبقري خالد لا يموت ، اجاب هو : هل عشت يوماً لأخشى
ان أموت ولا أخلد ؟

فمن هذه المنظومات ندرك ان ادب اللغة البرتغالية كبقية آداب العالم ،
قسم يتصنع ادباؤه في النظم فيأتون بالتافه ، وقسم ينقل الحقيقة المجردة فتأتي
اشعاره طبيعية مؤثرة في القلوب ، ومثل هذا القسم الثاني منظومات الأقلية من
شعراء البرتغال والبرازيل .
أيها السادة !

هذه لمحات خاطفة من الأدب الذي نحن بصدد واليكم قطعة للشاعر الاسباني
ثيلاسيتا — الذي يتفاخر بنسبه العربي — في البكاء على غرناطة الأندلسية
وقد نظمها المرحوم فوزي المعلوم شعراً :

غرناطة اواه غرناطة ! لم يبق شيء لك من صولتك
هل نهرك الجاري سوى ادمع تجري على مادال من دولتك
والنسمة العادية الرائحة هل هي إلا زفرة نائحه ؟
ما عدت في النهر كسلطانة جبهتها في مائه ساطعه
للقة الحمراء في تاجها وهج وللمأذنة اللامعه

آه علي ابحادك الضائع شيمتها بالنظرة الدامعه

* * *

لله حراؤك تحسو الأمل وحيدة في الروضة الخالية
لم يبق لازهوه ندمانها ولا صدى أعبادها الماضيه
ولم يعد للحب فيها أنين ينقله العود عن العاشقين
بيننا يحيل البدر الحافظه باهنة في المرمر اللامع
بين أريج الزهر المنتشي وبين شدة البلب الساجع
وقصرها الخاري بأرجائه كم غمر الليل بفوضائه
اذ الجواري خاطرات علي سجداه جارية جاريه
أروع ما في الشرق من رقصة تنسجه أقدامها العاريه

* * *

غرناطة أواه غرناطة ما أنت الا خرب قابعه
تحمل أصراب السنونو الى افريقيا أنباءك الفاجعه
هناك ابنائك من بأسمهم باكون لا باكون من بأسمهم
عروا من الاغماد بيض الظبي ووشحوا الخيل بيض السروج
وعمسوا البحر فلما بدت منك على الأفق جبال الذلوج
خروا على أوجهم راكعين وزفروا من قهرهم صارخين
غرناطة أواه غرناطة ! ضمت فيا للعظم الضائع !
فيزفر الموج ويكي لهم حين يرى أعينهم دامعه !

وختاماً لا بد لي من توجيه التحية العاطرة مع كلمة شكر لحضرة السيد يوسف اليازجي صاحب فكرة إنشاء الكرسي البرتقالي في الجامعة السورية ، وقد عرفتموه شخصياً أثناء زيارته لهذه المدينة الخالدة وتبرعه ببناء جناح خاص في هذه الجامعة العامرة ، فنرجو ان يقيض الله لهذه الأمة كثيرين من أمثاله حتى نصل الى الدرجة التي وصل اليها الغرب في كل نواحي الحياة العلمية والاجتماعية .

جورج ليلان

سوانح

عهدت أدبياً تمت له أدوات الفضل وما كان ينقصه الا أن يشرع بالعمل ،
وبقيت دهرأ أتوقع أن يخرج من قلمه ولسانه ما ينتفع به قومه . وكثيراً ما كنت
أتلطف بدعوته الى واجبه فثبت لي بطويل الأيام أن الرجل صاحب دعوى
لا يهنه نشر العلم بقدر ما تهينه المظاهر والمادة . وكان مما يؤلمه أن يرى بعضهم
يرقون في الوظائف ، ومنهم تلاميذه أو من عرفهم صفاراً ، وهو ثابت في مكانه
لا يتزحزح منه . وادعى في أخريات أيامه انه سينكتب كتاباً لم يسبق للعالم
أن ألف لم ما يحاكيه ، عجز القدماء والمحدثون عن الاتيان بمثله ، وسماه اسماً
مغربياً . وظل على هذه الأوهام حتى وافاه الحمام ، وما أخرج فصلاً من فصول
كتابه الذي لم يخط سطرأ منه فيما أحسب .

يلغ الاعجاب بالنفس في بعض المعاصرين المغرورين أن ذهبوا من الأرض
وما أفادوا أنفسهم ولا أفادوا غيرهم ، وما كانت دعاويهم الا خيالات وأوهاماً ،
يتبجحون بها أمام أصدقائهم وأعدائهم . ولو كانوا على شيء من حب العمل
لأخرجوا من بضاعتهم ما يبيضون به وجوههم . ويدفعون عنهم ما يرمون به
من القصور . ولو ان كل مؤلف وكل باحث وكل مخترع توقف عن نشر
ما ألفه وبجته واخترعه أو يبلغ غابة الكمال الذي يتصوره لمضت العصور وما ظهر
في العالم ما يفيد الانسانية . المتطعون لا يأتون عملاً كاملاً ولا ناقصاً .
ويقال لمن يموهون بأنهم يتطلبون الكمال يتدبرهم عن نشر شيء من أدبيهم وبجثهم :
لكل حسن في هذه الحياة أحسن منه ، والتسويق لبش من الحزم في شيء .

إذا كثرت عدد من يتجههم للثام ويحتقرهم بنقضون مع الزمن ، ومن عود
نفسه الاعراض عن الماحكين بنفع نفسه وبنفع غيره .

لا تبعاً بقول من يحبب اليك التغاضي عن انكار العيوب ، فالاصلاح لا يرجي
الا اذا قام كل من يعقل بما يقدر عليه من تقويم المعوجات .

قالوا ان الغرب اخترع آلة اذا سلطت على رأس الانسان كشف بها
ما يجول في خاطره من الأفكار . اذا صح هذا الاختراع يبطل الكذب
والتعدي فتغدو هذه الآلة المباركة من أتع ما أوجد الانسان لخدمة الانسانية

يل الحياة وتمله كل من لا يحسب حساب وقته ، ولا معنى للعمر مع الفراغ ،
والخير كل الخير في المواظبة على العمل وان قل ، وقديماً قالوا : « غبار العمل
خير من زعفران العطلة » .

قتل فلاح من قرية جوبر في النوبة قتيلاً وجاء الى الجامع الأموي يبحثي
في غرفة أحد مدرسيه ، واتفق أن دخل قاضي دمشق الأستاذ سعيد الأسطواني
غرفة المدرس فتقدم هذا الى القاضي يرجوه أن يخفف الحكم عليه . فسكت
القاضي ، وبعد دقائق نادى خادمه وأمره اليه أن يذهب الى صاحب الشرطة
ليرسل اليه بضعة شرطين فأتوا وقبضوا على القاتل ، واقترب القاضي من الشفيع
وقال له : كيف تريدني على أن أعطل حداً من حدود الله ، بتخفيف الحكم
في هذه الجناية ؟ فأبلس الشافع ثم قال : الحق معك يا مولاي ، وأعاهدك
على ألا أعود الى مثلها ، وكان القاضي بحرصه على قتل القاتل عظيماً جداً ،
والمدرس باعترافه بنظره في شفاعته متعتلاً ، وفي التعليق على ما وقع أقول :
ان هذه الأمة ما خلت حتى في عصور انحطاطها من قوالين بالحق ومن متفانين
بتطبيق مفاصل الشرع على القوي والضعيف سواء .

نظرت أعداداً من المجلات العربية التي تصدر في بعض أنحاء العالم الاسلامي في أيماننا كمجلة «الحج» في مكة المكرمة ومجلة «البصائر» في الجزائر ومجلة «لسان الدين» في تطوان ومجلة «الثقافة الهندية» في نيودلهي — فوقفت فيها على أبحاث متقنة بانثائها وموضوعاتها ، تنفي بسعة علم كاتبها . فقوي ألمي بأن تغدو اللغة العربية من أوسع اللغات انتشاراً بعد جيل أو جيلين على الأكثر ، وبخاصة اذا تضافرت جهود مسلمي الباكستان والهندستان مع جهود الدول العربية ، دع سائر مسلمي الأرض كأهل أندونيسيا والصين وتركستان والقوقاز والقرم والأفغان وإيران وتركيا . واذا غدت اللغة العربية لغة الباكستان الرسمية أصابت العربية أعظم حظ بين اللغات ما كان لها مثله أيام عز الدولة الاسلامية .

كان أحد شيوخ الأزهر الجامدين يحاضر شيخنا الأستاذ الامام محمد عبده بالمداوة في حياته ويكتب في تكفيره وتبديعه ويورد في دروسه أشياء من هذا القبيل . روى لي أحد الأصحاب انه اطلع لهذا العالم المتعصب على مقالة كتبها في آخر أيامه اعترف فيها باساءته للامام وشهد بحسن اسلامه وسعة علمه ! الرجوع عن الخطأ من أجل الفضائل ، وكان هذا الاعتراف أجمل وقعاً لو جرى في حياة من يحاول منافسته ، والظاهر أنه كانت تحول دون ذلك أسباب منها المتافهة والحد وحب الاستئثار بالخطوة من الملوك ، وحسن القبول من العامة . وبش التحامد تحامد العلماء وبش التباغض تباغضهم .

لو أقبلت الأمة على كل أمر فيه خير لها اقبال أبناء مصر والشام والعراق لهدنا على التعلم لتولي الوظائف في حكوماتها لكنا من أرقى الأمم ، ولا يتأتى من تكثير سواد الموظفين الا انتشار روح الانكسار في سكان هذه الأقطار ، وفي ذلك من الخوف على مستقبل أبنائها ما لا ينكره ذو بصيرة . ومهما سررنا بهذا الاقبال على المدارس لا نراه الا مؤدياً الى ضعف الاستقلال الشخصي .

ذلك لأننا شهدنا من تعلم الميكانيكيات مثلاً يرغب أكثر ما يرغب في التوظيف، ومن يدرس الطب لا أرب له في غير التوظيف، ومن يتعلم الزراعة أو الكيمياء لا يختار غير التوظيف . وقل جداً في الدارسين من يفكر في سلوك طرق المهن الحرة ، وإن اعتقد كل واحد أن مهنته تعود عليه بربح أوفر وعيش أحسن إذا عاناها حرّاً . ونراه أبداً يفضل العيش المضمون ولو كان قليلاً ضئيلاً . بدأت عقلية اختيار المعلمين لسلك التوظيف منذ وضع الحجر الأول في أساس أول مدرسة أنشئت في مصر في القرن الماضي ، وقويت هذه الفكرة مع الزمن وربما كان منها فيما يستقبل من الأيام ما تدخل معه الحياة الاجتماعية في اضطراب لا تقدر الآن مداه .

حبذا لو بحثت وزارات المعارف في الدول العربية في وصف دواء لهذا الداء . داء اقبال المعلمين على الوظائف بما لا تنسج للقيام به خزائن هذه الدول ، ويفسر بمستقبل أبنائها الضرر العظيم .

أسدى الغنيات الأميركيان كارنيجي وروكفلر من ضروب الخير لخدمة الإنسانية والعلم ما لم يفكر في شيء منه هنديان مسلمان أكثر منها ثروة حتى لبعدهما الناس أغنى أغنياء العالم . صرف الأميركيان ثروتهما الضخمة على الملاحي والمستشفيات وبيوت العلم وخزائن الكتب والمخابر ولم يصرف المثران الهنديان شيئاً يذكر في هذه السبيل . خلد اسم الأميركيين العظيمين بما جادت به نفوسهما الكريمة ويذهب الهنديان من الدنيا بصفقة المغبون كأنهما ماملكا ولا عائلاً . جمع الأميركيان العظيمان من الصناعة والتجارة ما جمعا بكدهما ونبوغهما ثروة عظيمة ، أحسنا اتفاقها كل الاحسان ، وجمع الهنديان أموالها من الصدقات والزكوات ، وشتان بين مال طاهر شريف ومال تعافه النفس لأنه مجموع من الدناءة والدجل .

الأغنياء عندنا يجودون على التافهات من مظاهرهم ولا تحدثهم أنفسهم أن يتنوا

ملجأً أو مستشفى أو مدرسة تكون صدقة دارة عليهم ، وآية شرف حقيقي لبيوتهم . كان المسلمون أيام كانوا عاملين بتعاليم دينهم على قدم الغريين في التفكير في الخير العام والصدقة الجارية .

عشت الربع الأول من عمري في مدينة لا أسمع فيها ليل نهار الا اذان المؤذنين وأصوات المهللين والمكبرين . حتى اذا مدأول خط حديدي بين بلدي ومينائها أصبحت أسمع صفير بخار القاطرات في الغدو والآصال . ثم جاء الترام الكهربائي بهزاته ورجفاته ثم اخترعت سيارات النقل والشحن والأوتوبوسات والأوتوكارات والموتوسيكلات والتراكاتورات والموتورات وغيرها من المحركات ، وبكشف البخار والكهرباء وما نتج منها من بديع المخترعات تطورت مرافق البشر وكانت أنت عليهم قرون كثيرة وهم يكتفون في استصباحهم بالشموع وصرج الزيت فأصبحوا لا ترضيهم المصايح التي توقد بالنفط ولما أتى الكهرباء استمتع به الغني والفقير في المدن والقرى . كان الناس لا يعرفون للتدفئة غير الحطب والفحم ويتحملون ما فيهما من الاضرار بصحتهم ، وكريون الحطب وكريون الفحم قتال . فجاءت اوربا بهذه المدافئ السهلة تحمى بالحطب ثم بالفحم الحجري ثم بالكهرباء ثم بالمازوت وكان الدفء المنبعث منها أكثر قوة وأشد بعداً من الضرر .

قلت لصديقي الأير مصطفى بك حنفي من كبار رجال القضاء في مصر : لماذا لم توجه اليك رتبة الباشا مع ان آخر مناصبك كان وكالة وزارة العدل ، ومكانتها عظيمة في عرف الدولة ، على حين شهدنا غيرك ممن اعتقد أن ليس لهم اقتدارك ولا استقامتك قد وصلوا الى رتبة الباشوية ، ولو كان وراءها رتبة أعلى لطالوها بكل حيلة . فأجابني رحمه الله جواباً لا يصدر الا عن عالم متواضع أشبع روحه بحب العدل والحق . كان صاحبي من النوادر في أبناء مصر الذين زهدوا في الألقاب والرتب لكثرة ما ابتذلت .

لم يرض بتو العباس أن يكون خليفتهم الأول ابن أمة . ولما ضعفت شخصيات الأمة على عهد ملوك الطوائف رضي العرب أن تحكمهم دولة جلُّ أبنائها من المالك الذين مرّت يد النخاس على رؤوسهم .

مما قلل عدد المختلفين الى الجوامع انحطاط الفئة التي تقوم بممارسة الشعائر في الأوقات الخمسة وأيام الجمع والأعياد ، فلا يكاد المصلي يسمع خطيباً ولا إماماً ولا مؤذناً يحسن استهواء القلوب . هذا في المدن أما في القرى فان نفسك تلتبس مما تسمع ، وتود لو تخرج من المسجد قبل أداء الصلاة .

من عاداتنا ما يجب الاحتفاظ به لأنه جميل ومعقول ومنها ما ينبغي لنا ان نؤلف عنه لمئاته روح الزمن ، وقانون المنطق الصحيح . والعقل هو الذي نحكم اليه في مثل هذا الإصلاح .

إذا زكّك أحد في وجهك الزم انصت فالصمت بك أشبه ، وإذا استنطعت أن تنصامم حتى لا تسمع ما يقول تحسن لنفسك . فقد يقول المزكّي فيك ما يقوله لمن هو أقل منك شأنًا ، لأنه ما حفظ من معجم الأماديح الا ما يقوله لكل من يراه .

ما انحلت الدولة الإسلامية الا بانحلال أخلاق علمائها وملوكها أي بفساد السلطين الروحية والزمنية كما يطلق عليهما الانرج .

تتمتع الدولة بمظمتها ما دام أسطولها يشق عباب البحار ، فإذا ضعفت بحريتها يضعف سلطانها ، هكذا كان شأن البرتغال واسبانيا وهولاندة وتركيا منذ تخلقت عن خوض البحر .

يضحكني ما أسمعه في البيئات المتفرجة في بعض أصقاع الشام من الألفاظ المستحدثة الثقيلة على السمع والطبع ، يطلقونها على الرجال والنساء سواء . ومنها ما تعذر عليّ النطق به مع أني كررته غير مرة . أولع بعض المسيحيين في الشام بالأسماء الفرنجية على ثقلها ويسمي الأقباط في مصر أولادهم بأسماء عربية اسلامية .

تكاد تكون كلمة العارفين متفقة على أن ديار الاسلام على تباعد أقطارها وأمصارها تشابه في خرافاتها وأساطيرها ، ولعل معظم ما تعتقده من المعتقدات الباطلة انتقل اليها من الأمم السالفة أو من عوامل خلقتها الزمن . التخريف يسطو على النصارى والمسلمين كما يسطو على البوذيين والبراهمة . ولا تكاد تجد انساناً مما ارتقت مداركه يتجرد من خرافات يقف معها رؤساء الأديان وعلماء التربية موقف العجز ، لا يهتدون سبيلاً الى تبديلها او اصلاحها او القضاء عليها . ومن أرباب المذاهب من يتبرأ مما دوتته أهل مذهبه وشاع عنهم بالتواتر وأيده الميان . وأصحاب كل مذهب غارقون في ترهاتهم مقتبطون بها ويتهمون أصحاب المذاهب الأخرى بالتخريف ويكذبون جهاراً على مخالفينهم الا من عصم الله .

يلتقط المرء من السياحة جزءاً عظيماً من ثقافته ، المدرسة يأخذ منها النظريات وتحصل له العمليات بالاختلاط والتغرب . اذا قوي حب السياحة في العرب ، وتوالى رحيل المنورين منهم الى أرض أرنى بحضارتها من أرضهم ، يعودون الى أهلهم بما ترقى به معاشهم ومظاهر حياتهم .

يوم اشتدت حاجة دول العرب الى اخصائين في العلوم والفنون أقبل الأذكياء من بنينا علي تلقنها ، فكان لهم في حكوماتهم أسمى المناصب وأوفر الرواتب ، وبهم بدا على بعض الأقطار طابع العصر وما جد فيه من ابداع .

يبالغ بعضهم اذا لقيتهم في تحيتك وبكثر من ذكر أشواقه ، واذا غبت عنه قد يعيبك وبغنايك فالأولى بك اذا اجتمعت الى من هذه أخلاقه أن تقطع عليه حديثه وتشغله بحديث غير حديث ثقاه .

يهر الغربيون الشرقيين بما ابتدعوه من حضارة ، فظن الشرقي ان فطرة الغربي هي التي أبدع بها ما أبدع ، وأن الشرقي يتعذر عليه أن يقلده ، فلما اختلط أهل المشرق بأهل المغرب ، ووقف الشرقي على أسباب فلاح الغربي ، تبين له أنه يشبهه من أكثر الوجوه ولا يتفوق الغربي الا بانتظامه ودؤوبه .

من الأردباء من يتعمدون اغضابك ليخرجوك عن اتزانك ، وليتخذوا من احراجك ذريعة الى ابذائك ، اذا وقع نظرك عليهم يادر الى الحرب منهم ، فالهرب ثلثا الشجاعة كما يقول العوام .

نجح من عالجوا في تأليفهم ما جودوه من دراسات جديدة في العلوم المعادية والمعاشية ، فحملوا الى من تناولوها معلومات صدوا بها نقصاً في معارفهم . ومن لا يُعْنَى كل العناية بتأليف ما يؤلف بعد محترماً لمن يكتب لهم من أهل جيله وأهل الأجيال القادمة ، والكتاب الضعيف التأليف ، على أي حال ، محكوم عليه بالفناء بعد أيام تمضي على صدوره من المطبعة .

كنت أعتقد بعد مرور سنين على تأسيس معاهد التخصص — وشهادتها — يحرزها الطالب بعد شهادة العالمية من الأزهر — ان خريجي هذه المعاهد سينزعون عنهم ثوب الخمول وينصرفون الى ما ينفع بتفكير جديد وعزم وطيد ، واذا بالكل القديم هو الكسل ، واذا بالتواكل التميم هو التواكل ، واذا المسألة مسألة طبائع وأخلاق وعلم وعمل .

لم أعلم أية دولة من الدول الحديثة خرجت على قانون الانسانية فعدت المسلمين كالمخاريين ، واستجازت قتل الآمنين والمستأمنين ، وهم بمعزل عن ساحات الوغى . كانوا في الحروب الغابرة يقتل الرجال الرجال ، فابتدعت الدول في الحروب الحديثة بدعة قتل الأبرياء من الشيوخ والنساء والأطفال .

فطر الانسان على الشر ، والصالحون من جنسه شذوذ . علم الأنبياء والحكماء الناس ما رفعوهم به عن البيمبة ، يد أن تأثيرهم فيهم كان ضئيلاً لم يواز ما تحملوه من الغناء في هدايتهم .

صررت يرجل في الكهولة بعد نفسه لنيل الشهادة الابتدائية . في الغرب قد يبدأ المرء في الستين أو السبعين من عمره بتعلم علم ما قدر له تعلمه في صباه . ومنهم من يدرس لغة شرقية ، ولا يستغرب ذلك لأنهم كلهم مؤمنون بأن المرء يتعلم ما دام يعلو نفسه وينزل .

أخط المجتمعات البشرية مجتمع لا تسمع فيه غير الاستسلام والرضا ، لانتماء ينقدون ما اختلف من أوضاعه ، ولا دعاة أمناء ينكرون ما اعتل من أحواله ، كلهم موافقون ليس فيهم مخالفت .

من أخلاق هذا العصر ألا يماغ المدح والقدح الا عن غرض ، فقد يبالغ رجل في وصف رجل لأنه قصده في حل مسألة فحلها له على ما يشتهي ، ويقدح في آخر لأنه لم ينزل على رغبته فينته بالجهل والأثرة وقلة الخير . ولو قدر للمطعمون فيه ان يراجع النظر بطلب من لم يعمل له ما يريد بادي بدء لعاد بكيل له المديح بالمكيال الواسع ولا أقام له الأعذار على موقفه منه بالأس . لذلك أوصيك أن تحذف معظم ما تسمع من المدح والقدح حتى تصل الى بعض الحقيقة فلطالما غش المادحون والقادحون من يسارعون الى تصديقهم ويثقون بما يقولون .

.. اذا امتعت من الاجتماع الى من اعتاد أن يتم لك ويتم عليك تقلل من
منقصاتك ، واذا تجتبت لقاء من فطروا على الضرر تعاون على الكبح من جماعهم .

لا تعرف مواطن الضعف من انسان حتى تعاشره ، ولا تتجلى لك عيوب
البيت حتى تسكنه ، ولا تقص القانون حتى يوضع موضع التنفيذ .

في صحبة الأشرار مضرتان عظيمنتان اما ان تعاشرهم على مضض فتكون
حالك معهم حال من يساكن الثعبان لا يأمن يوماً عفته ، واما ان تتكلف في
حديثك معهم لترضيهم فتعلم بهم النفاق .

لما ظهر محمد علي الكبير في مصر كان وادي النيل وعامة البلاد العربية قد
بلغت الحد الأقصى في انحطاطها ، فأدرك يبعد نظره أن تربة مصر بكر فتقدم
وبذر فيها بذور المدنية فانت أكلها ، وعدّ عمله المجيد من أدهش ما قام به
فاتح شرقي .

ما كان التاريخ الى زمن قريب الا تدوين أخبار الحروب على ما يرضي الملوك ،
وقد يعرض لذكر الظواهر الجوية من الزلازل والأوبئة والمجاعات والسيول
والجفاف ، ويذكر من يموت من الفقهاء والأدباء . والتاريخ اليوم يبحث في
أسباب الوقائع ويحللها ويعملها ويسلسلها ويهتم بالاقتصاديات والاجتماعيات ويدقق
في أسباب الفنى والفقر ، والبواعث الى الثورات والحروب ، وينظر في سيرة من
يتولون السياسة ، ويلم بكل ما يرفع بني الانسان ويخفضهم . يقول صديقي
الأستاذ محمد عبد الله عنان المؤرخ المعاصر : أصبح التاريخ في عصرنا علماً جليلاً
يقوم على المباحث والمقارنات العلمية والنقدية والاستنباط المسند ، وأصبح وثيق
العلة بكثير من العلوم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية . م (٣) -

كان رجل يقول لابنه وهو يتفرس فيه الفبارة : يا بُني انك لن تكون رجلاً ، ومضت أيام وارتقى الابن في وظائف الدولة وأحرز لقب باشا . فبعث ذات يوم يطلب أباه لمقابله بواسطة الشرطة . فقال الابن لأبيه : كثيراً ما قلت لي اني لن أكون رجلاً ، وما قد كذبت الأيام ظنك فأصبحت في هذه المرتبة وهذه المرتبة . فأجاب الأب : وما زلت على رأيي فيك فأنت وما بلغت من المظهر لا تعدُّ الى الآن في الرجال ، كيف تأتي بي اليك مخفوراً ، ولا تقدر ما يحدث لي ذلك من الترويع ؟ وهذه النكتة تصدق لهدنا على بعض من ارتقوا في السنين الطويلة أو بعوامل أخرى ، وظلوا على فطرتهم من قلة الذوق وخشونة الطبع .

نشأ التبطل في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى — وأذكر انه بلغ فيها عدد المتبطلين يومئذ ستة ملايين — فأصدرت الحكومة الألمانية قانوناً يحظر على الرجل تعاطي أكثر من حرفة ، حتى ينفع المجال لكل وطني أن يجد رزقاً ، بمعنى أن الطبيب يبقى في طبه فقط لا يمارس الزراعة ولا التجارة ، ويحظر على المالي أن يتجر أو يستخدم في الحكومة أو في شركة ، وعلى صاحب العقار ان يفتح معملًا ، وهكذا قسمت الدولة موارد العيش بين الرعايا وزادت على ذلك ان نقلت المعامل من جوار المدن الى الأرياف ، ومنحت كل عامل قطعة من الأرض يزرعها عياله فتأتيهم ببعض مؤونتهم .

أما في الشرق فقد شهدنا الخياط موسيقاراً ، والمزارع بئدس في عمال الحكومة ، والمحامي يراي ، وعهدي بمحام يمارس مع حرفته خمس حرف ، وبملك يتجر ويقتني سفناً ينقل عليها تجاراته ، وبآخر يدير مزارعه على حسابه ولا يستطيع من في جواره من الرعية ان يبيعوا حاصلاتهم في الأسواق قبل أن تباع حاصلات الملك . فلو سرنا على القانون الألماني لوزعنا الثروة العامة على الطبقات ولقضينا على التبطل ، ولأدخلنا التجسين على الصناعات .

حدثني من شهد الثورة العثمانية المعروفة بانقلاب سنة ١٩٠٨ أن الأتراك في الأستانة أهانوا معظم وزراء السلطان عبد الحميد وعماله ، لما لقوا من جورهم أيام حكم الاستبداد ، الا عبد الرحمن باشا وزير العدل فانهم خطبوا في قضائه الخطب ، وأكبروا جلائل أعماله ، وعددوا بيض أبياده ، وحملوه على أكتافهم ورؤوسهم تمجيداً لما فيه الطاهر . يعرف الصالح من الرجال من عاشوا في حكم الطغاة على ما لا يعرف أمثاله في الحكومات الدستورية ، ذلك لأن من هم على شاكلة في الأخلاق قلائل في حكم الطغيان أشبه بالبقعة البيضاء في جلد الثور الأسود .

خطرت لي خواطر حجة وأنا أتصفح ديوان ابن حيسوس في مدح الدولة الفاطمية وهجوم لما أدبرت دولتهم ، ورجوعه بأماذيجه على من خلفهم ، وتلونه في مدح العرب والترك ، وتجلت لناظري صفحات من تاريخنا الأدبي والاجتماعي ، وساء لي أن ينظم مثل هذا الشعر الجزل في مدح الظلمة ، وأن أشهد رجلاً منياً بطعن في الخلفاء بدون حق ليثبت للباطنية من الصفات كل ما يرضيهم فيرفعهم الى درجة الربوبية . قلت كم ضاعت في العرب قرايح شغلت بالعبث ، وطوى الدهر الشعراء وشعرهم وما أفادوا منه الا حففات من الدنانير ركبوا للحصول عليها مراكب العار الى الأبد ، وما عهد ان لفت شاعر من هؤلاء المداحين نظر ممدوحه خليفة كان أم ملكاً أم أميراً أم قائداً الى عظم مصيبة الأمة بمن يقتل من النفوس في سبيل شهوات العظاء والى مما تئن منه الإنسانية من حيف الكبير على الصغير . وما كان للشعراء من عمل الا أن يخلعوا على ممدوحهم صفات أكثرها كذب وتضليل ، وان يصوروا المخلوق في ظل تلك الدول الفاجرة كأنهم الملائكة في جنات النعيم . وفي يقيني ان طلاب الأدب لمهدقا يبرون بهذه الاماديج والأهاجي كما يمر عابر سبيل بجيفة تؤذي حواسه بنتنها ومنظرها .

الكلام صورة الروح الذي يصدر عنه ويكون وقعه في النفوس بقدر ما لقائه من اخلاص وصدق . شعر عمر بن ابي ربيعة وشعر الشريف الرضي أقرب الى القلوب من شعر المتنبي وشعر البحتري ، تقرأ في قصائد الأول والثاني العزة والكرامة وفي الثالث والرابع تراءى لك المطامع وصغر النفس .

عرفت شيخين مصري وشامي تخرج الأول في دارالعلوم وجمع الى تربيته الدينية الراقية تربية مدنية وأتقن الانكليزية حتى غدا يخطب بها كالانكليز . واكتفى الشيخ الثاني بالدرس في الأزهر ، وكلاهما من الذكاء على جانب عظيم . شهدتهما لأول أمرهما راضين عن حالهما الى أن قام في ذهن الأول أن صناعة التعليم عقيمة لا مستقبل لها فألقى نفسه في غمار السياسة طامعاً ان يتحدث الناس عنه كما يتحدثون عن مصطفى كامل السيامي ، وراح يسير على خطته وما أفلح في تقليده . وكان الثاني ضعيف الثقة بنفسه فاكتفى بما تدره عليه مهنته ، وأضاف اليها أموراً يتكسب منها قليلاً ، الا انه ظل طول عمره يتحسر على أوقات قضاها في صناعة التعليم ، وكانت تهيج نفسه اذا رأى بعض تلاميذه يتقدمه في المرامم بحكم مركزه .

وعندي ان هذين الرجلين صاروا الى الانحطاط منذ أخذوا بتطلعات الى ما لم يخلقا له ولا استعداد لها للقيام به ، ولو كتب لهما أن يتوفرا على استئثار ما تعلموا لأحرزا المظهر الذي تافت نفسها اليه من دين وصنح ولا كبير تعب ، ولكانت الدنيا أرضعتها من أفاديقها ما بعثان منه برفاهية ، وما ينقصها من المظاهر يعوضانه بما يتمتعان به من رضا النفس وراحة القلب . وأكبر العيوب التي تبدو في بعض أهل هذه الصناعة أنها تحاول جمع المغنم بأسرها ، تريد العلم وشهرته ، وتريد الجاه والمال ، وتريد الحكم والسياسة ، وتريد ان تعرف بالتقوى والصلاح وهي أبداً حاتقة تود لو لم تدخل فبنا دخلت فيه من تحصيل العلم ، وانها لو سلمتها الأيام لجعلت لها الخيار في اتخاذ صناعة رابحة غير التعليم .

ربما كان الفقراء في القديم يهضمون أغنياء عصورهم أكثر مما يهضم أمثالهم في عصرنا . ذلك لأن الأغنياء في القدماء كانوا يعرفون واجبههم أكثر من هذا الخلف ، يفيدون من أموالهم من يحتاجون إليها وينفقون في نصرة الدين وأحياء الآداب والعلوم ما كانوا يعتقدون أن الأمة لا تحيا بغيره . كان الأغنياء قديماً يحاسبون أنفسهم موقنين أن واجبههم أن يشاركوا الفقير في نعمتهم ، يبنون بيوت العبادة ، وينشثون المصانع المفيدة ، ويعينون الأدباء والشعراء على ما شغلوا به أنفسهم ، والفقيه والمحدث على نشر فقهه وحديثه . ولو لم يكونوا على ذلك في معظم الأديار لما وجدنا اليوم في ديار الإسلام جامعاً ولا مدرسة ولا مستشفى ولا أدباً ولا علماً ولا فتنياً ، ولا شيئاً مما هو الدعامة الأولى في حياة الشعوب . كانت تقوم بهذه المحامد الطبقة العالية والطبقة النازلة ، ولا تقصد من ذلك إلا ثواب الله . وكانت الطبقة الثالثة أبدأ موضع اهتمام سائر الطبقات .

عندي بعشرات البيوت في الديار الشامية (دمشق ، حلب ، بيروت ، طرابلس ، حمص ، حماة ، نابلس ، القدس ، عكا ، يافا ، حيفا ، الناصرة ، صفد ، غزة) وقد نعت فيها غراب الخراب ، وافتقر أربابها بعد جيل أو جيلين من تأسيسها ، وذلك بالاسراف والمغامرات ، وباستنامة الأبناء إلى ما خلف الآباء وترك السعي والعمل . أضاع الخلف ما خلفه السلف وأصبح حكم الأغنياء بعد النعمة الواسعة حكم من خلقوا فقراء ، والفرق بين هؤلاء ومن وصلوا إلى الفنى وفقدوه أن قدماء الفقراء راضون عن حالتهم لا يستحون من ظهورهم بالمظهر الذي يقدرون عليه ، أما الأغنياء المنتقرون فأمسوا من التعتذر عليهم أن يلبسوا لباس المعدمين ويسكنوا في مثل منازلهم . حكم القانون الطبيعي بخراب تلك البيوت فاضمحلث ثرواتها بقلّة التدبير وتوزيعها بين الوراثين . ومثل ذلك جرى ولا يزال يجري في مصر وغيرها من ديار الشرق .

قالوا السفر قطعة من العذاب ، وما كانت هذا العذاب في الواقع يصيب
غير الفقير ، والعتي في كل زمن مرفته في سفره كما هو مرفه في حضره .
واذا اعتمد الفقراء على ركوب الحمير والخيول والبغال والجمال في تنقلهم فالأغنياء
كانوا في الشرق والغرب يركبون المركبات والمحفات والحوادج لا يزعمهم شيء .
كانهم في غرفة من غرف بيوتهم هُيئت لهم فيها جميع موجبات الراحة ،
تنتقل لهم أدوات مطابيحهم وموائدهم وفرشهم ويحمل لهم البطيخ والفاكهة . ومن
الملوك والأمراء في الشرق من كانت تحمل لهم على المطايا مساكب البقول
والخضراوات بتعهدها خدامهم بالري والتربية في الطريق حتى يصيبوا منها ما طاب لهم
في أياته ، ومنهم من كان يحمل له الثلج من مئات من الأميال ، لئلا يضيقوا
بالقيظ ، ويبتلعوا بالحرارة ، لا يختلف عيشهم في السفر عما كانوا يتمتعون به ،
لو كانوا في قصورهم في المدن .

ولقد كثرت الفنادق في الغرب منذ قرون ينزلها الأغنياء على الأكثر .
وفي فارس كانت تتوفر للسائح الموسر كل ضروب الراحة لأن الدولة كانت
تنقل أدامرها مع البريد على الخيل والبغال ، فأقامت محطات تتوفر فيها ما يقتضي
للسافر من أنواع النعم . وأشبهت هذه المحطات الأديار التي كثرت في أوربا
خلال القرون الوسطى ، وكان يقصدها السياح فتطعمهم وتؤويهم فان سمحوا لها
بشيء قبله وان لم يعطوها لا تطالبهم - بهذا كان انقضاء يتغلبون على قطع
المسافر ، وكانت بما لا يتصوره عقل أبناء هذا الزمان . ومعظم هذه المراحل
الطويلة كانت في قفار وصحراوات لا ماء فيها ولا كلاً ولا حيوان ولا إنسان .
كان ابن المغرب الأقصى إذا نوى الحج يقضي حولا كاملاً للوصول الى
الأرض المقدسة والعودة منها في البر أو في البحر . واليوم تشهد أبعد المسلمين
عن الحجاز داراً لا يصرفون أكثر من أسبوعين في السيارة أو الطائرة . وهذا
من فضل أوربا وأميركا على البشر بما اخترعت عقول علمائها وأبدعتهم قرائحهم .

قيل انه بلغ عدد المصطفين في لبنان في صيف ١٩٥١ أربعين ألف مصطف ،
وقدر ما أنفقوه بملئوني جنيه مصري . وقد عُنيت الحكومة اللبنانية بنقل المصطابين
بحافاً في البحر والجو ذهاباً وإياباً . وما كان هذا الاقبال على الاصطيان عظيماً
في جبال لبنان الا لأن اللبنانيين كانوا يستعدون لاتقان صناعة الفنادق والمطاعم
وما اليها ، منذ أكثر من نصف قرن ، وما أتى به اللبنانيون من أموال المهجر
سرفوا جانباً منه في انشاء البيوت وتنجيدها واقامة الفنادق على اختلاف درجاتها
ثم حملوا حكومتهم على أن تعبد لهم الطرق ، وتعي كل ما يعود على المصطفين
بالراحة . وكان من توسع مكان الأقطار المجاورة في فهم مدلول التمدن
وادراك قيمة الحياة والصحة ما زاد به الاقبال على الاصطيان .

من أبرد ما يبدو على لسان بعض المتنطعين قولهم في الحفلات العامة اذا خطبوا :
« أحييكم باسمي واسم أبناء وطني » وهو ما وكل اليه أبناء وطنه قط ان ينوب
عنهم في قول ما يقول ، وربما كانت أمته لا تعرفه ولا توافقه على فكره
ولا على النياحة عنها ومنهم من يبلغ بهم التهور فيما لبس لهم صوت فيه أن يجيوا
من يحاول ان ينفقوا عليهم باسم العرب أو باسم أهل الاسلام كافة ، وفي هذا كل
الرقاعة والسماجة .

محمد كرد علي

معجم ما استعجم

تأليف : ابي عبيد البكري الأندلسي للنو في سنة ٤٨٧ هـ

وتمحيق : مصطفى السقا

ومطبع : لجنة الترجمة والتأليف والنشر سنة ١٣٧١ هـ = ١٩٥١ م

صدر الجزء الرابع من هذا الكتاب القيم ، ويشتمل على حرف « الكاف » وما بعدها من الحروف ، ويحوي فهارس شاملة ، لما فيه من اسماء البلدان والمواضع ، والمياه والجيال ، والأعلام العامة ، والقواني ، وجدولاً لبيان بعض الأخطاء التي وقعت في الكتاب ، وتقع هذه الفهارس في أكثر من مئتي صفحة . قام محقق الكتاب بوضعها وترتيبها ، فزاد الكتاب قيمة عالية ، وسهل الوصول للمراجعين والباحثين الى ما يرومون . وليس القارئ الكريم بحاجة الى تكرار القول عن صعوبة نشر المؤلفات القديمة ، وخاصة ما يتعلق بتحديد المواضع ، ولا الى الاشارة الى ما قام به الأستاذ السقا من عمل ، وما بذله من جهد ، في سبيل اخراج هذا السفر ، اخراجاً مطابقاً لقواعد النشر الحديثة العلمية ، من حيث الجملة . ولا نريد بكتبتنا هذه أكثر من ايضاح بعض ملاحظات لنا على هذا الجزء ، نرى في ايضاحها مشاركة في البحث العلمي البحت ، ومساهمة في التحقيق الذي قام به الأستاذ الناشر .

فأولى هذه الملاحظات :

تحقيق النصوص القديمة يستلزم الرجوع الى مصادرها الأولى ، وهذا الكتاب فيه نقول كثيرة ، من كتب بعضها موجود ، وبعضها مفقود . ومحقق الكتاب - وان رجع الى قسم كبير من الكتب المتعلقة بالمواضع - فاته الرجوع الى كثير

من الكتب الموجودة ، التي نقل منها البكري ، فجاء ما نقله ناقصاً ، أو مشوهاً عرّفًا . لقد أكثر البكري النقل عن الهمداني ، العالم الجغرافي المؤرخ ، والذي طبع من مؤلفاته « صفة جزيرة العرب » والجزآن الثامن والعاشر من « الاكليل » . ونجد فيما نقله البكري عنه ، في هذا الجزء مخالفة للنص الصحيح . ومثال ذلك :

١ - في صفحة ١٢٧٤ : (المتهجم) : هو خزاز الجبل المتقدم ذكره . قاله الهمداني) . كذا - ولكن الهمداني قال هذا القول ؛ في سياق إنطاله ، ففي « صفة جزيرة العرب » - ص ١٧١ ، طبعة ملر في ليدن وهي الطبعة الوحيدة لهذا الكتاب - : (ديار ريعة ، من العروض ونجد : الذنائب ، وواردات ، وخزاز - ويقال فيه خزازي - . . . وقد يرى قوم من الجهال ان ديار ريعة ابن نزار كانت من تهامة ، من مَرْدُوم وبلد لَعَسَان ، من عكة ، وان تبعاً أقطمهم هذه البلاد ، لما حالفوه ، وهذا من الأخبار المصنوعة ، لأن الملوك أجل من ان تحالف الرعايا ، وانما بنوا هذا الخبر على وهم وهوى ، فقالوا في المهجم وهي خَزْزَة : خزازي ، وفي الأنعم : الأنعمين ، وفي الذنابات : الذنائب ، وفي العارضة : عويرض) . ١٠ باختصار . وتوضح المسألة حينما نعلم أن المتهجم واد في تهامة ، يصب في البحر ، قرب زبيد ، وأنه كان يطلق عليه اسم خَزْزَة ، ويقارب هذا الاسم « خزاز » وهو جبل له ذكر كثير في أشعار الجاهليين ، وله يوم من أشهر أيام العرب ، بين العدنانيين والقحطانيين ، ولكن هذا الجبل في عالية نجد ، وقد أورد البكري شيئاً من الأشعار والأخبار الواردة فيه ، وحينما ذكر « المتهجم » في هذا الجزء قال انه هو « خزاز » الجبل المتقدم ذكره ، ويون شاسع بين المتهجم ، الواقع في تهامة ، وخزاز الواقع في نجد ، المعروف في هذا العهد ، وسبب هذا الخطأ هو النقل الناقص المبثور .

- ٢ - ومثال آخر في ص ١١٧١ نقل عن الحمداني أيضاً ، يتعلق بمأرب ،
جلته موجود في الجزء الثامن من «الاكلیل» الذي طبع مرتين .
- ٣ - ومثال ثالث : لعرّام بن الأصمبغ السُّلمي الاغرابي رسالة عن «تهامة
وسكانها ، وما فيها من القرى والمياه والجبال ، وما ينبت عليها من النبات»
نقل البكري جأها في كتابه هذا ، وصرّح بنقله في موضعين ، في أول الكتاب ،
وفي مادة «رَضوى» . وهذه الرسالة قد حققها ونشرها العلامة عبد العزيز
المجني الهندي ، سنة ١٣٥٧ هـ في «اورنقيل كوليج مجازين» التي تصدر في «لاهور»
عن نسخة خطية ، موجودة في «الخزانة السعيدية» في حيدر آباد وكان خليقاً
بالأستاذ السقا الرجوع الى هذه الرسالة ، لتحقيق النقول الكثيرة التي نقلها
البكري منها ، ولكن ياتوت الحموي نقل جملها في «معجم البلدان» واليد
السمودي مؤرخ المدينة ، نقل نسماً كبيراً منها في كتابه «وفاء الوفا في
أخبار دار المصطفى» و «المعجم» و «وفاء الوفا» مطبوعان ، وعدم تحقيق
ما نقله البكري من هذه الرسالة ، سبب كثيراً من الغلط في تلك النقول ،
ففي ص ١٣٧٧ : (وَرِقَانُ : ٠٠٠ من جبال تهامة ، ومن صدر مُصْعِدًا من
مكة ، فأول جبل يلقاه وَرِقَان) . وهذا القول من الغلط الشنيع ، (فَتَوَرِقَانُ
جبل لا يزال معروفاً ، وهو بعيد عن مكة ، بينه وبينها بيعةٌ دونها بيعةٌ ،
وليس بأول الجبال التي يلقاها المصعد منها ، والكلام الذي ساقه البكري في
تجديد هذا الجبل ، أخذه من رساله عرّام - وان لم يصرّح بذلك كعادته
في كثير مما ينقل - ولكن ليس في تلك الرسالة كلمة «مكة» بل كلمة «المدينة»
وهي الصواب ، فجبل ورقان بقرب المدينة ، ولعلّ كلمة «مكة» سبق قلم ،
أو أن في الكلام نقصاً ، وان صوابه في معجم البكري : (ومن صدر مصعداً
من المدينة الى مكة) . وفي هذه الصفة مما نقله البكري : (واهل الحجاز
يسمون الشّساق الضمخ ، واهل الجند يسرقه العرّثن) . وكلمة (الجند)

تحريف لكلمة (نجد) الواردة في رسالة عَرَّام [صفحة ١٢٧٥ طبعة المبني في المجلة المذكورة] . وليس لأهل الجَنَد لغة تقارن بلغة الحجاز . وعلى ذكر اللغة أرى ان قول السيد السقا [ص ١٢٧١] : أنطى بمعنى أعطى في لغة اليمن فيه تساهلٌ ، اذ من المعروف ان هذه اللهجة لا تخص اليمنيين ، بل يشاركونهم بعض العدنانيين من قبس عيلان وغيرهم ، ورباح بن الأثل الذي فسر السقا كلامه غنويٌ من قبس عيلان ، وهذا أبلغ دليل على عدم حصر تلك اللهجة في اليمنيين ، وسكان القسم الشمالي من نجد - حائل وتوابعها - في هذا العهد يستعملون تلك اللهجة . وجاء في صفحة ١٣٥٢ : (تأتي من شَنَصِير وذَرَوَة ... وبأعلى كَلِيَّة ثلاثة أجيالٍ صغار ، منفردات من الجبال ، يقال لها سَنَابِيك) . و « ذَرَوَة » و « سَنَابِيك » مما تصحف على البكري ، اذ هما في رسالة عَرَّام : « ذرة » و « سَنَاتِيك » . والبكري هنا قل كلام عَرَّام بصرف .

وثانية الملاحظات :

تقليل الأستاذ السقا من قيمة مطبوعة وستنفيلد ، وثناؤه على مطبوعته ، ففي مقدمة هذا الجزء يقول عن هذه الطبعة : (أرجو ان يكون من ورائها تصحيح لكثير من الأخطاء التي وقعت في تلك الطبعة ... فهرس هذه الطبعة يمتاز بالتقصي الدقيق ... فهرس الأعلام يمتاز بالاستيعاب والاستقصاء كسابقه ، وبأنه لا نظير له في طبعة جونتجن ... فهرس القوافي ليس له نظير في طبعة جونتجن كذلك ، ويمتاز بشموله في دقة كاملة ، أما ما وقع من المؤلف من خطأ ، وكذلك ما وقع في مطبوعة جونتجن فقد أصلحته ، ونهت عليه) هذا سوى ما في مقدمة الجزء الأول من هذا القيل .

للاستاذ السقا ان يصف عمله بالانتقان والجودة والشمول والاحاطة ، فهو

- أهل لذلك ، وان خرج عن جادة كثير من العلماء الذين يدعون هذا الأمر لغيرهم ، ممن يستطيع الحكم على أعمالهم حكماً نزيهاً عادلاً ، فطبعة جونتجن هي أول مطبوعة انتفع بها الباحثون ، وهي على ما فيها من أخطاء لم يسلم منها مطبوع عربي - على درجة حسنة من الصحة والجودة ، وطابعها مشرب معروف بـ «الاطلاع» ، وتحري الصواب ، ولو لم يكن من فضله الا تمهيد السبيل للأستاذ السقا ، لكنني في عدم النيل من عمله ، ان لم يوجب الثناء عليه . ولعلنا لانعدو الحقيقة اذا قلنا ان كثيراً مما ظنه الأستاذ خطأ في طبعة جونتجن هو الصواب بعينه ، وان في كثير مما ظنه صواباً هو خطأ . ومن الأمثلة مما في هذا الجزء :
- ١ - في ص ١٣٣٣ : (وتجتمع سيول العتيق وبُطْحَان وقَنَاة بالزغابة) . وأشار الأستاذ الى ان في طبعة جونتجن : « الزغابة » وقال انه تصحيف ، مع ان التصحيف هو ما اختاره الأستاذ اذ مجتمع سيول تلك الأودية « الزغابة » بالزاي لا بالراء (انظر كتاب وفاء الوفاء ج ٢ مادة « العتيق » و « زغابة » .
- ٢ - وفي ص ١١٥٠ : « (ضَمَّ الْقَنْانُ لِفَقْعَسٍ . .) » وفي طبعة جونتجن « ضَمِنَ » وهي الصواب كما في معجم البلدان ، مادة « القنان » .
- ٣ - وفي ص ١١٤٤ : (ديار سَعْد بن هُذَيْم) . وقال السقا : ان كلمة « بن » سائطة من طبعة جونتجن والصواب سقوطها ؛ لأن سعداً هذا حَضَنَهُ عبدُ حبشيٍّ يقال له هُذَيْمٌ ، فغلب عليه ، فقليل : سعد هُذَيْمٍ ، وليس هُذَيْمٌ أباً لسعد . (راجع المقنص من جمهرة النسب مخطوطة دار الكتب المصرية) .
- ٤ - وفي ص ١٢٢٢ : « الْمِسْلَحُ » : بكسر أوله منزل على أربعة اميال من مكة) وفي طبعة جونتجن : (ابام) مكان (اميال) وهي الصواب ؛ قال الحمداي - في « صفة جزيرة العرب » ص ١٨٥ - : (ومن أخذ الجادة من مكة الى معدن النفرة ؛ فن مكة الى البستان ٢٥ ميلاً ، ومنه الى ذات عرق ٢٤ ميلاً ، ومنها الى النفرة ٢٠ ميلاً ، ومنها الى المسلح ١٧ ميلاً) اهـ ملخصاً .

وهذا من أدق ما يحدد بعد هذا الموضع عن مكة ، والظاهر أن كلمة « أميال » تصحيف لكلمة « ليال » .

٥ - وفي ص ١٢٧١ : (مَدَّيْجٌ : بفتح اوله ، واسكان ثانيه ، بعده عين مهمله مكسورة ، وجيم معجمة) . وكلمة « مَجْمَعٌ » لا محل لها وهي مسقطه من طبعة جونتجن ، اذ « الجيم » لا مشابه لها التي تميز بالاعجام ، اعني لفظة « الجيم » . وفي ص ١٣٨٥ : (الحَضْرَمِيٌّ وهو عبد الله بن عماد بن سليمان) . وفي مطبوعة جونتجن (سلى) وهو الصواب (انظر ترجمة العلاء بن الحضرمي في الأعلام للزركلي) .

والملاحظة الثالثة :

وقع في هذا الجزء هفوات قليلة ، أذكر بعضها . وتصحيحها :

١ - في ص ١١٥٧ :

ما كان بين الشَّيْطَانِ وَلِغَايَةِ لِنْسَانَا الا مَنَاقِلُ أَرْبَعُ
والبيت بهذه الصفة ، وان كان صحيح الوزن الا انه خرج عن وزنه الصحيح ،
وصوابه : فما كان ... لتسوتنا

وبعده :

فَجَنَّا يَجْتَمِعُ لَمْ يَرِ النَّاسُ مِثْلَهُ بِكَادَ لَهُ ظَهْرُ الْوَرِيْعَةِ يَظْلَعُ
٢ - وفي ص ١١٨٥ في تعداد اعراض البامة - : (المَجَازَةُ والعِرْضُ ،
وحَبْرٌ ، والْعَامِرِيَّةُ) . والصواب : (الْعَمَارِيَّةُ) وهي قرية معروفة بهذا
الامم ، تقع عن الرياض غرباً ، بما يقرب من ثلاثين كيلاً [كيلومتراً] .
وانظر « صفة جزيرة العرب » ص ١٦٢ وفي « معجم البلدان » هذه المادة .

٣ - وفي ص ١٢٠١ : « وبث رسول الله ﷺ مربية الى مَدْيَنَ ،
أميرم زيد بن حارثة ، فأصاب سبياً من أهل ميثاء ، قال ابن اسحاق :

ومَيْتَنَاءُ (في السواحل) . وكلمة ميناء تصحيف (مَقْنَا) بالقاف مكان الياء والميم مفتوحة ، وهذا التصحيف ناشئ عن كون القاف بالخط المغربي تنقط بواحدة من تحتها ، ومَقْنَاءُ قريبة في ساحل مَدْيَنَ معروفة في هذا العهد ، بين « ظُبَا » و « حَقْل » . وفي عهد الرسول ﷺ كان سكانها من اليهود ، يقال لهم بنو حبيبة ، (انظر معجم البلدان مادة مقنا ، وانظر كتاب الرسول ﷺ لأهل مقنا في كتاب (الوثائق السياسية في عهد الرسالة ، للدكتور محمد حميد الله الآبادي الهندي) .

٤ - وفي ص ١٢٣٦ : (ثم تنزل تِرِيم ، وهي لبني جُشَم) . وتريَمُ هنا تصحيف (بُرَيْم) بالياء الموحدة المضمومة بعدها راء مفتوحة ، فياء مشاة تحتية ساكنة ، فِيم - وهو منهل لا يزال معروفا بهذا الاسم ، قرب جبل (حَضَن) في عالية نجد ، وثَمَّ منازل بني جشم من هوازن قديماً ، (انظر لتحديد هذا الموضع « صفة جزيرة العرب » ، وفي كتاب لغدة الاصبهاني ، عن بلاد العرب : (ولم بُرِيم وهم شركاء جشم فيه ، قال الراجز :

تَذَكَّرْتُ مَشْرِيبَهُمَا مِنْ ثَصَائِبَا وَمِنْ بُرَيْمٍ قَصَبًا مُنْقَبَا) اهـ
أما تِرِيم - بالتاء المشاة المكسورة فراء ساكنة ، فياء مشاة تحتية مفتوحة فِيم - فموضع آخر في شمال الحجاز ، بقرب البحر ، في جهة مَقْنَاء ، وهو الذي ورد في شعر كُثَيْبٍ ، وتِرِيمُ بفتح التاء المشاة الفوقية وكسر الراء واسكان الياء - بلدة معروفة في حضرموت .

٥ - وفي ص ١٢٤٨ : (قال ابو الصلت الثقفي) - والبيت المذكور هنا في ديوان أمية بن ابي الصلت ، وأمية هو المعروف بالشعر .

٦ - وفي ص ١٢٧٠ : (سَيْعَانُ مِنْ جَنْبِ) - والصواب (سَنْعَانُ) بالنون مكان الياء ، وهي نيلة لا تزال معروفة ، ويسمى باسمها بخلاف من يخالف

البن (انظر تاج العروس - هذه المادة ، وانظر الكلام على قبيلة جَنْب في كتب الأنساب) .

٧ - نقل الأستاذ السقا في حاشية ص ١٢٧٣ - عن معجم البلدان - ان مَنفُوحَة قرية مشهورة ، كان يسكنها الأعشي وبها قبره . وهي لبني قبس ابن ثعلبة ، نزلوها بعد قتل ميلمة ، ولا أدري كيف غاب عن الأستاذ ان جملة (نزلوها بعد قتل ميلمة) لا تتفق مع كونها قرية الأعشي والتي قبر فيها ، اذ الأعشي مات قبل قتل ميلمة ، وهو من بني قبس بن ثعلبة ؟ وإذن فجملة (نزلوها بعد قتل ميلمة) لا محل لها .

٨ - وقع في صفحتي ١٣٨٨ و ١٣٧٠ : (وحش خُبَّة) بالخاء ، وهي بالجم (جُبَّة) منهل معروف في بلاد طيء ، بين بلدة « حائل » و « الجوف » والتصحيح هنا من البكري ، مثل كلمة (الحَزْوَاء) الواردة في ص ١٢١٨ وهي - فيما أرى - (الحَزْوَاء) التي ورد تحديدها في ص ١٣١٠ ، و (المِلْح) في ص ١٣٥٢ . الموضع الذي قال المؤلف انه مذكور في رسم القاعة ، وصوابه (مِلْح) بميم مكسورة بعدها لام ساكنة ، فيجيم ، وهو اسم قرية معروفة تقع غرب الأحساء ، في أرض تدعى الجَزْوف ، وبشرها قرية تدعى (نِطَاع) . وقد أورد البكري [ص ١٠٤٤] في كلامه على القاعة ، انها تسمى الأجواف ، وذكر قول الشاعر :

طُعُونٌ كَسَلْتُ مِيرَدَ الْقَيْنِ قَعْنَةً

يَجْرَعَاءُ (مِلْح) أو يَجْوُ (نِطَاع)

وقال لندة الاصهباني في كتاب « بلاد العرب » : (ثم تخرج من بطن غيرة ، فتقع في السَّتَار ، وفيه أكثر من مائة قرية ، لأفناء سَعْدٍ ، ولا مري القيس بن زيد منا ، ومن قراها تاج ، قال ذو الرمة :

تَحَاها لِشَاجِرٍ تَحْبَسُهُ ثُمَّ اِنَّهُ تَوَخَّى بِهَا الْعَيْنَيْنِ عَيْنِي مُتَالِعٌ
وَعَيْنَا مُتَالِعٌ مِنْهَا ، وَقَرِيبَةٌ يَقَالُ لَهَا مِلْجٌ ، وَقَرِيبَةٌ يَقَالُ لَهَا نِطَاعٌ ،
قال المبتاج :

اِنَّ تَكَ دَمْنًا ظَلَعْتَنِي عَنْ دَارِهَا عَامِدَةٌ يَلِجُ ، اَوْ سِتَارِهَا
فَقَدْ نَصِدُ الْقَلْبَ بِأَحْوَرَارِهَا وَكَفَلِ يَنْصَارُ بِانْصِيَارِهَا
ومن التصحيف الذي وقع فيه البكري ، كلمة الهوسى ص ١٣٥٧ التي قال
المؤلف إنها من مياه المرثوت ، والصواب - كما في « صفة جزيرة العرب »
ص ١٥٣ - وكتاب لقدة الاصبهاني - ص ٤٧ نسختنا المخطوطة - « أهوسى »
بجذف اللام ، وأورد الاصبهاني فيها قول الراجز :

كَرِيْنَةُ زَوْجَتُهَا كَرِيْنُهَا حَلَّتْ بِأَهْرَاسِي فَهَوَّيْ هَوَّيْهَا
٩ - وفي ص ١٣٣٥ - عن النعمانية : (ماءة في ديار بني تميم) ثم أورد
المؤلف بيتاً للراعي النخري ، عتبه بقوله (فذلك ان حَقِيلًا من ديار بني تميم) .
وكلمة (تميم) في الموضعين تصحيف لكلمة (نخير) قبيلة الراعي ، وحَقِيلٌ جيل
في بلادهم قال فيه الراعي :

وَأَفْضَنَ بَعْدَ كُظُومِ سِهْنٍ يَجْبُرُهُ مِنْ ذِي الْأَبَارِقِ ، إِذْ رَعَيْنَ حَقِيلًا
١٠ - وفي ص ١٣٦٥ : (واقصة ماء لبني كليب) وفي الحاشية نقلاً عن
المعجم : ماء لبني كعب ، وكليب وكعب أصبح منها (كلب) . اذ واقصة
هي الى بلاد كلب أقرب منها الى بلاد هاتين القبيلتين ، وقد ذكر بعض المتقدمين
أن واقصة لبني أسد ، وبعضهم ذكر انها لطية ، وأسد وطية كانوا مجاورين لكلب .
١١ - وفي ص ١٣٩٨ : (بِلَقِيْسِ بِنْتِ هَدَّادِ بْنِ شَرَح) . وهداد صوابه
ما تَقَلُّ الأمتاذ في الحاشية عن الجزء العاشر من الاكليل (الهدهاد) وأما شرح
فهو (إلى شرح) كما حقق ذلك الدكتور نبيه أمين فارس في طبعته الجزء
الثامن من « الاكليل » ص ١٩ . وقد ورد هذا الاسم في المؤلفات التاريخية
بصور مختلفة - ال شرح - البشرح - الى شرح - الشرح .

١٢ - وفي ص ١٤٠٣ : (صَيِّد بن هَمْدَان) والصواب : (صَيِّد من هَمْدَان) . اذ الصيد - وقد ورد تعريقها وتكثيرها - من ولد عَمْرُو بن جُشَم ابن حاشد ، وحاشد من همدان (انظر نسب الصيد في الجزء العاشر من الاكليل وانظر الجزء الثامن منه ص ٨٠) .

هذا ما أردت بيانه من ملاحظات وتصحيحات تتعلق بهذا الجزء ، غير مستوعب ولا مستقص ، ولا متعرض لأغلاط المصنف ، كقوله : (حُشَيْن وادي الطائف) ص ١٣٧٠ (كَدَّاء جبل مكة هو عَرَقَةٌ بينها) ص ١١١٢ (المَرْوَة جبل بمكة معروف ، والصُّفَا جبل بإزائه ، وبينهما قُدَيْد ، ينحرف عنهما شُبَا ، ولِلْمُشَلُّ هو الجبل الذي ينحدر منه الى قُدَيْد) ص ١٢١٧ - وأمثال هذا من الخلط في تحديد المواضع ، ولا لأغلاط الطبع مثل كلمة (مُعْتَمِد) ص ١٣٣٨ التي صوابها (معتر) و (قَج) ص ١٣٥١ وهي (فح) ، لأن تصحيح هذين النوعين من أخطاء - أغلاط المصنف وأغلاط الطبع - يحتاج الى تطويل قد لا تنفع مثل هذه الصحيفة له ، ولأن من يُعنى بالبحث في تحديد المواضع القديمة من العلماء ، الذين لم من سعة الادراك ما يمكنهم من التثبت والتحقيق ، والوصول الى الصواب ، حينما يريدون الاستفادة من هذا الكتاب القيم ، الذي أشارك حضرة محققه في قوله : (إني لمغبط اذا أقدم معجم ما استعجم ، بعد اتمام طبعه ، في هذه الصورة الى العلماء والباحثين في الثقافة العربية . . . ليجلوه من مخزائهم محل الصديق الوفي ، يفرغ اليه في التماس العون والرأي ، اذا أوجع ليل الشبهة ، وغامت سماء الشكوك وخاصة فيما يتعلق بالجزيرة العربية التي هي الوطن الأول للإسلام والعرب والعروبة) .

حمد الجاسر

قصة جزيرة قوصرة العربية

- ٢ -

المدجن بقوصرة :

يظن الواقف على هذا الكلام من تاريخ ابن خلدون أن آثار الإسلام بعد ذلك انقطعت تماماً من تلك الجزائر - ولا سيما في قوصرة التي نبحت عنها هنا بصورة خصوصية - والواقع أن الأفريقيين لم ينقطعوا عن تلك المستعمرات ، ولم يتركوها ، بل استمروا على الإقامة بها والتردد عليها مدة الدولة الحفصية . وقد تقدم لنا ما وصفها به ابن فضل الله العمري في القرن الثامن للهجرة ، حيث قال : « وبها جماعة من المسلمين تحت الذمة على مقرر لهم » . ومثله ما رواه ابن سعيد الفرناطي المعاصر لتلك الحوادث ، حيث يقول : « وهي للمسلمين تحت عهد فرنج صقلية » ، وهو لا . المسلمون الخاضعون لحكم الأفرنج كانوا يعرفون في بلاد المغرب - وخصوصاً في إسبانيا - باسم المدجنين (Mudejare)^(١) .

ويستفاد من خبر ساقه ابن فاجي عرضاً أن جزيرة قوصرة - في أوائل القرن التاسع للهجرة - كان يقطنها المسلمون والنصارى معاً ، وأنها كانت خاضعة لحكم نصارى الإسبان ، وأن للمسلمين المقيمين بها قاضياً ينظر في شؤونهم الدينية وأحكامهم الشرعية ، وأنهم كثيراً ما كانوا يختلفون إلى صرامى إفريقية ، وبالخصوص على مدن الساحل الشرفية ، وهي سومة والمهدية وصفاقس وقابس وجزيرة جربة ، فيما ذكره ابن فاجي . ويتبين من كلامه أن العلماء كانوا ينكرون

(١) أطلق نصارى الإسبان اسم (Mudejare) المحرف عن كلمة « مدجن » على من أقام تحت حكمهم من المسلمين في الجهات التي اقتكوها من الأندلس .

على هؤلاء المسلمين رضاهم بالإقامة تحت حكم الكفار وعدم هجرتهم الى بلاد الإسلام ، واليك عبارة ابن ناجي بنصها ^(١) : « وجرى لي ، وأنا قاضي بيجربة حدود سنة ٨٠٠ هـ (١٣٩٨ م) - أن قدم لي رسم فيه شهادة قاضي قوصرة يذكر خق شهود من علمه ، فطلب مني العارض أن أوقع على خطه ، فلم أتمكن صاحبه من ذلك لأنهم (أي مسلمو قوصرة) قادرون على التخليل في الخروج منها ، وربما يخرج بعض من فيها ويعود اليها ، وهم تحت حكم الكفار » .

ويؤيد ذلك أيضاً الفتوى الصادرة من عالم تونس في وقته - الإمام البرزلي - التي يقول فيها ^(٢) : « ومثله عندنا بافريقية أهل قوصرة ، فإنها تحت إيالة أهل الكفر ، وقد اختار بعضهم الإقامة بها ، فمن غلب على أمره منهم فله مندوحة وليست بمرحلة في تحقه لأنه كالمكره ، ومن كان باختياره فهو جرحه وحكم ماله يجري على ما سبق ، وهم - أي مسلمو قوصرة - ونحوهم من أهل الأندلس يسمون بالدجن » .

نظام الحكم بقوصرة :

لم تقف في المصادر التاريخية التي لدينا على نص يفيد ما كانت عليه هيئة الحكم ونظام الإدارة بالجزيرة ، مدة الاستيلاء العربي . أكان فيها حاكم باتفراده

- (١) راجع شرح رسالة ابن أبي زيد (طبعة مصر ١٣٣٢ ، ص ٤٠٦) .
- تأليف القاضي أبي القاسم بن ناجي القيرواني المتوفى في رجب سنة ٨٣٩ (يناير ١٤٣٦ م) .
- (٢) راجع « للمبار » للونشريسي ، طبعة قاس ، سنة ١٣١٤ ، ج ٢ ، وكذلك « جامع مسائل الأحكام » خط بمكتبتي ، تأليف أبي القاسم محمد بن أحمد البرزلي متي تونس المتوفى سنة ٨٤١ هـ (١٤٣٨ م) . وأقول بالنسبة إليه لو أمكن استقراء المؤلفات المحررة في النطاوي ومسائل الفقه وفروعه خلال القرن الثامن والتاسم والعاشر بالآقطار المغربية - تونس والجزائر والمغرب - لتيسر اخراج مالا يحصى من مسائل التاريخ الصحيح بالوثائق الثابتة عن أخبار المغرب والأندلس ، وبخصوص علائقه ببلاد الأفرنج وجزائر البحر المتوسط ، ونحن في حاجة أكيدة الى ذلك لتقدان ما يستد عليه في هذا الشأن من كتب التاريخ العربي .

من لدن الدولة الافريقية ، أم كانت راجعة بالنظر الى والي مالطة أو صقلية ؟ وهذا مما لم نعرفه من الأنباء الواصلة بنا .

ولا خفاء أن الأسراء من بني الأغلب كانت لهم عناية تامة بمحتلكاتهم ، واهتمام خاص ببيرتها وعمرانها وتقدمها ، فقد كانوا لا يتخلون عن تفقدها بأنفسهم من حين الى آخر ، ومهما مست الحاجة الى ذلك . وقد يفيدنا التاريخ أن الأمير محمداً الثاني - الملقب بأبي الفرائق - ركب البحر مرة من مرفأ سوسة الى جزيرة قوصرة ، وأقام بها بضعة أيام للكشف عن أحوالها ، ثم عاد الى القيروان عاصمة ملكه . ولا شك أن غيره من أسراء تلك الأسرة كانوا يقصدونها ، كما كانوا يزورون مالطة وصقلية ، للوقوف على حالة البلاد والاستماع الى شكاوى الرعايا . وفي اعتقادي أنه كان لقوصرة عامل مستقل ، ينظر في شؤونها الادارية ومصالحها الحرية والاجتماعية ، كما كانت لها قاض شرعي مستقل يقضي بين سكانها المسلمين في أمور دينهم وأحوالهم الشخصية تنصبه حكومة القيروان أو المهدية ، وكذلك كان الشأن في بقية الاصقاع العربية المنقطعة عن العدو . ولما انفصلت قوصرة عن حكم الاسلام صار مسلمو الجزيرة هم الذين ينتخبون من بينهم قاضياً ، ترتضيه حكومة التصارى وتمضي أحكامه الشرعية ، على ما يستفاد من كلام ابن ناجي . ودام الأمر على هذا النظام الى القرن التاسع من الهجرة - وربما الى القرن العاشر - غير أننا لا نعلم بعدها ما كان مصير المسلمين المدجنين بها ، ولا شك أنهم بتوالي الزمان واتقطاع المدد المادي والمعنوي عنهم من افريقية العربية - لعبز الدولة الحفصية في آخر عهدها - انتثر عقدم ، وتبدد شملهم بالتدرج إلى أن آل أمرهم الى الاضمحلال .

والظن الغالب - البالغ درجة اليقين - أن الاسبان في مدة تغلبهم على قوصرة عفوا على بقايا المسلمين بها ، والزموم التنصر قسراً ، مثلاً فعلوا مع اخوانهم المدجنين - في الوقت نفسه - في أمقاع الأندلس ، ولا غالب الا الله !

جزيرات عربية أخرى :

وما ذكرناه عن أحوال سكان قوصرة في العصر الحفصي يمكن أن يقال مثله عن مسلمي بعض الجزائر الصغيرة الأخرى ، مثل لندوشة (Lampedusa) و نموشة (Linosa) في الشرق من البلاد التونسية ، والتابعتين سيفه النظر الى قوصرة . وقد يجد الباحث عنهما نقفاً مبعثرة هنا وهناك أثناء المطالعة في المطولات ، فقد خصها ابو عبيد البكري في « مسالكه »^(١) بمجرد الذكر ، ورسمها أمام جزيرة قرقة التونسية - يعني في شرقيها - وهو الواقع ، وأثبتها الشريف الادريسي في ترجمته بقوله^(٢) :

« وأما جزيرة لندوشة فيبينها وبين أقرب بر من افريقية حيث قبودية (مكان بلد الشابة الآن) مجريان ، وبها مرمى مأمون من كل ربح ، ويحمل الأساطيل الكثيرة . وهذا المرمى منها في اللباح (أر : الباس وهو ما بين الغرب والجنوب) ؛ وليس في جزيرة لندوشة ، شيء من النار ، ولا من الحيوان البري . وجزيرة نموشة في الشرق مع الشمال يسيراً ، ثلاثون ميلاً ، وليس بجزيرة نموشة مرمى ولا شعراء ، والإرساء بها يكون مخاطرة » .

وهذا الوصف - فيما رأيت - أشمل ما وقع لجغرافي العرب عن تينك الجزيرتين الصغيرتين .

وقفت على فتوى للامام ابي عبد الله المازري ومنها^(٣) :

(١) ص ٨٥ ، طبعة باريس ، ١٩١١ .

(٢) مجموعة أماري ص ٢٤ ، ٢٥ ونزهة الأنظار لمفديس الصفاقي طبعة تونس ج ١ ص ٥٣ .

(٣) الامام المازري هو محمد بن علي ينسب الى مازرة (Mazzara) من مدائن صقلية ، وتوفي بالهدية ٥٣٦ (١١٤١ م) . وقبره بالمنستير ، وله مصنفات كثيرة في علوم الشريعة وغيرها ووردت الفتوى المذكورة في « المياري » للونشريسي ج ٨ ، وفيه ترجمته ترجمة وافية جامعة في رساله وضعها في ذلك .

«وسئل الامام المازري عمن دفع لرجل مالاً قراضاً لينسافر به الى المشرق وكتب بينهما وثيقة ، واشترى الرجل بضاعة وحملها في مركب ، فلما وصل الى جزيرة ابدوشة افتتح المركب وخشي عليه الفرق ، فرد سائلاً الى المهدية ، ورفع البضاعة الى رب المال فطالبه بالوثيقة ٠٠٠ » ، الى آخر ما بالفتوى .

ومن هنا يستفاد أن السفر بين المهدية والاسكندرية بالسفائن الشراعية - في القرن السادس للهجرة - كثيراً ما كان يقع على طريق لنبدوشة هذه .

قوصرة والأتراك :

ولنعد الى أخبار قوصرة بالخصوص ، فانها بقيت تحت حكم الاسبان الى أن ظهرت سلطة الأتراك العثمانيين في البحر المتوسط ، وطمحت نفوسهم الى الاستقلال بالسيادة عليه .

ولقد أثبت التاريخ أن الزعيم التركي طورغود باشا - ويسميه التونسيون درغوث - افتتح قوصرة باسم السلطنة العثمانية ، وافتكها من يد الاسبانيين ، بعد ما استولى على مرسى المهدية الحصين ، وذلك في سنة ٩٦٠ (١٥٥٣ م) ، وقد اتخذها مقلاً مأموناً لسفائه الحرية .

وقد دامت قوصرة في تصرفه مادامت المهدية تحت يده ، ثم استرجعها طائفة الاستتارية المعروفين بفرسان مالطة ، فبقيت تابعة لحكمهم زماناً طويلاً الى أن وضع الانكليز أيديهم على جزيرة مالطة ، وألحقوها بامبراطوريتهم الكبرى سنة ١٢١٥ (١٨٠٠ م) .

وانا لا تدري - كما قدمنا - أكان يقيم بقوصرة في تلك الأثناء شرذمة من بقايا المسلمين ، أم أنهم أجبروا جميعاً على التنصر من لدن الاسبان ، ثم من فرسان مالطة ، وهو المحتمل الغالب على الظن . والأمر الذي نعلمه يقيناً هو أن لغة التخاطب بين سكان تلك الجزيرة كانت العربية ، وأن لباسهم - الى عهد غير بعيد - كان لباس مسلمي البلاد التونسية .

قوصرة واللغة العربية :

وبين أيدتنا من ذلك العصر رحلة حررها شاب فرنساوي اسمه جان بوني (Jean Bonnet) ، أسره القرصان التونسيون ، وأقام مأسوراً في تونس خلال سنتي ١٦٦٩ و ١٦٧٠ م (١٠٨٠ و ١٠٨١ هـ) ، يمني على عهد الأمراء المراديين . ثم أمكنه الفرصة من الفرار من مرسى سوسة على سفينة شراعية ، فعاد الى وطنه فرنسا ، بعد أن اجتاز على جزيرة قوصرة ^(١) .

يتلخص من هذه الرحلة المفيدة أن ذلك الشاب - وكان رباناً باجدي السفائن - لما حل في جزيرة قوصرة بعد فراره ، وهي أول ما وصله من أرض الانرج ، لم يقدر على التخاطب مع سكّانها - وإن كانوا نصارى - إلا بواسطة ترجمان مالطي ، إذ كانت اللغة التي يتكلم بها أهل بنطلارية تشبه كثيراً اللهجة الجارية بين سكان جزيرة مالطة . ومن هنا يتضح لك أن العربية ظلت مستعملة بين قاطني قوصرة الى أوائل القرن الثاني عشر من الهجرة ، بل إنها كانت لسان تخاطبهم الوحيد لا يعرفون غيرها من اللغات الافرنجية . ولا شك أن طبعهم هذه لم تكن بالعربية الخالصة ، بل كانت لهجة أصولها عربية محرفة كثيراً ، في مستوى ما يتكلم به اليوم في جزيرة مالطة أو أقرب بقليل منها الى الفصحى ، بالنظر لقرب ما بين قوصرة وبلاد تونس العربية . وليس أدل على ذلك من أعلام الأماكن وأسماء البقاع الموجودة في قوصرة ، فإنها عربية بنسبة ثمانين في المائة . أذكر أن بعض المعارف الايطاليين قال لي ذات يوم : - أليس من العجب أن تبقى أعلام البقاع في قوصرة عربية بهذه النسبة العظيمة ، بعد ما امتلك

(١) راجع الرحلة للمنونة « Relation de L'esclavage d'un marchand

de Cassis à Tunis » Rédigée par A. Galland, Paris 1810.

وكذلك الفصل للنشور في مجلة الكاينة . « Un Marchand provençal esclave .

à Tunis par P. Grandchamp « La Kaheena » , Tunis, oct. 1938 P. 134.

النصارى اللاتينيون ناصية الجزيرة ما بقرب من مبعثاة عام ؟. فقلت له : لا غرابة البتة في ذلك لما نعلم من قوة استيلاء العربية على النفوس ، واستحواذها على القلوب استحواذاً لا ينازعها فيه فاتح ولا يشاركها في سلطانه متغلب . وليس الأمر مقصوراً على قوصرة وحدها ، بل هو شاهد في سائر الأقطاع التي شاء القدر أن يمتلكها العرب ، كصقلية والأندلس ومالطة وسواها كثير .

أسماء البقاع :

وانورد هنا - على سبيل التذكير فقط - بعض الأعلام العربية لأسماء أماكن موجودة الآن بقوصرة ، فمن ذلك :

• المرسى (Limarse) .

بيت المرسى - وترسم الآن بالحروف اللاتينية (Beccimursa) كما ينطق بها السكان .

• الشرف (Scirafe) - وهو مكان مرتفع .

• جبل (Gibeale) - اسم لأرفع مكان بالجزيرة .

• جبل أحمر (Gelkhamar) .

• الشمالية (Cimillia) - لمكانها من الناحية الشمالية .

• الغيبة (Muina) - بمعنى الجنان ، وهو كثيراً ما يقع في الأعلام الجغرافية في الجزيرة .

• الحمة (Khamma) - قرية صغيرة بها عين حمية من آثار البرقان الموجود في وسط الجزيرة ، ومن أجلها سميت هكذا .

• كدية الحمة (Cuddia di Khamma) .

• حروشة (Caruscia) - وهي اسم لأرض متجبرة على ماني ما نسجه بالحرش في تونس .

- سلوم (Sollume) — أي السلم ، وهي طريق متصعدة في الجبل ونطقهم
 سلوم — بزيادة الواو — يشبه تماماً ما باللهجة التونسية .
- خربة (Harbe)
 - زيتة (Zita)
 - كدية (Cuddia) — لكل مكان مرتفع ، وهذه التسمية تدخل على
 جملة من الأماكن .
 - الحجر (Khagiar)
 - أبو قرّة (Buccura) — والمظنون أنه اسم علم في الأصل أطلق على المكان .
 - كدية ابن سلطان (Cuddia Bonsultan)
 - طريق ابن سلطان
 - بوجابر
 - بني قائد (Beni Cued)
 - بويرة (Buria) — تصغير بئر مع التأنيث .
 - بلاطة (Balata)
 - طريق الريح
 - خنقة ؛ وينطقونها خنكة (Hanaca) — اسم مضيق بين جبلين .
 - الغلقة (Le galche)
 - كدية التنورة (Cuddia attalora)
 - سداري (Sidere)
 - وسواها كثير جداً ، وربما عد بالئات ، اقتصرنا على جلب المهم منها .

مفردات عربية :

ولو أردنا احياء الكلمات العريية المستعملة الى الآن في اللهجة القوصرية الايطالية ، للزنا افراد معجم صغير مستقل ، لذلك نكتفي هنا بالاشارة الى شيء منها :

زيب (Zebibo) - للغب المجفف .

يفرة (Rifra) - لباكورة التين (وينطقها التونسيون بالثاء بدل الفاء) وكلامها صحيح ، والأصل في هذه الكلمة يوناني معرب .

سواقي (Scivachi) - جمع ساقية ، محل ميل الماء .

دكانة (Duccana) - وهي المصطبة .

سكارة : القفل (وينطقون بها سكالة) ، وقد يستعملون مثلاً جاريًا الى اليوم في اللهجة التونسية وهو قولهم « كيف يبب كيف سكالة » ومعناه : الباب يساوي القفل في الرداءة .

والقوصريون يعرفون شخص جعًا الذي تنسب اليه الحكايات الطريفة ، وهم يلفظون اسمه جفا (Giufa) بقلب الحاء فاء ، كما هو جار في بعض كلمات أخرى ، وينسبون اليه حكايات ونوادر مضحكة .

لبلاب : اسم نبات معروض معروف .

داموس (Damusso) ويعنون به كل بناء معقود (مقوس) . كما هو في التونسي . سامي (Sessi) - تحريف أماس . ويعنون به كل بناء مقام من الحجارة الكبيرة ، ويلاحظ أيضًا أن هذه الكلمة يستعملها كثير من سكان جزيرة سرديانية للدلالة على بناءات قديمة منتشرة في بلادهم .

خفاف ، حجر من نوع اللخاف الذي يطفو على الماء .

بلاطة : حجارة كبيرة منبسطة (Balata) .

- شمشة : تصغير شمس .
- حربوشة : القطعة من العجين تدور ثم تاتي في الرماد الساخن حتى تستوي ، وهو ما يسمى عند فلاحينا بمخبز الملة .
- مطيرة : القطعة من الأرض تعد للحراثة .
- سبالة : السبل الذي يشرب منه الماء .
- حفيان : وينطقون بها حفيانو (Afiano) يصفون بها الرجل اذا كان حافيا من غير حذاء .

وسوى ذلك كثير من الكلمات العربية الأصل ، وقد يصعب الوصول الى تحقيقها وارجاعها الى أصولها . وفيما ذكرنا كفاية لمن يريد أن يثبت أن العربية دأبت مستعملة في قوصرة الى عهد غير بعيد ، كما قدمنا . ثم طفت عليها الايطالية - أو بالتحقيق لهجة صقلية - لما آل أمر هذه الجزيرة الى حكومة رومة ، وبقيت كلمات عربية مندسة في المفردات التي لم يصلها التعليم والتقليد والحضارة الأوربية .

العادات والتقاليد :

وما قبل في لغة التخاطب يقال في العادات والتقاليد ، فقد ظل سكان قوصرة الى زمان ليس بالبعيد مقلدين أهل افريقية في عاداتهم العربية وأنظمتهم الاجتماعية وتقاليدهم في كثير من مظاهر الحياة . فقد كانوا يلبسون الشاية التونسية الحمراء (الطربوش المغربي) ، ويكنسون (القشاية) الصوفية من صنع الساحل التونسي وجزيرة شريك ؛ ثم بانقطاع العلائق التجارية بينهم وبين تونس - من نحو مائة سنة أو أقل من ذلك - تحولوا الى لباس البرنيطة والأكسية الإيطالية ، وكانوا لا يعرفون من الأواني والماعون الا ما يرد عليهم من فخار جزيرة جربة ، كالجرار لخزن الزيت ، والجوابي للخمر ، والقلال وأكواز الماء ، وهلم جرا . وكذلك كان نساؤهم الى أمد قريب يحتجبن ، وإذا خرجن من البيوت

لعمل ما أو الى الكنيسة ينعجرون بلعاف أسود ، ولا يتركن ظاهراً من وجوههم
الا الميون ، وكأئنه قلدن في اتخاذ ذلك الازار الأسود الذي ترتديه نساء
الساحل التونسي عند الخروج من بيوتهن ، لا سيما من ينهن نساء مدينة موسة .
وخلاصة القول أن غالب العادات العائلية والاجتماعية بقوصرة كانت تمت الى
التقاليد العربية بصلة . .

ولطالما وقع الثور في سواحل قوصرة وفي بربتها على تقود عربية مخروبة
بأفريقية ، في أيام الأغلبة والميندين وبني حفص ، كما أن البحوث الأثرية (١)
كشفت بها عن عدد لا يستهان به من الكتابات العربية المنقوشة على الحجارة
والواح الرخام (مشاهد) كانت موضوعة على قبور أعيان من سكانها في العهد
الاسلامي ، مما يدل على اندماج هذه الجزيرة في بوتقة المدنية العربية كغيرها
من البلاد .

* * *

يتلخص مما تقدم أن كثيراً من عادات أهل قوصرة في زيهم وكلامهم ،
وطرائق بنائهم وقلعهم للأرض وصناعتهم اليدوية ، يرجع بأصله الى التقاليد
التي ورثوها عن أبناء أفريقية الاسلامية ، كما ورثها غيرهم عن العرب أيضاً من
سكان صقلية ومالطة وسواهما من جزائر هذا البحر .

وهكذا جرت صنن الكون في عملها الفعال منذ انبلج صبح الحضارة على
ضفاف البحر المتوسط ، فقد حملت رياحه وأمواجه القادية الرائحة بين جوانبه

(١) راجع بحث الأستاذ أورسي (Orsi) في مجموعة ١٨٩٩ ، من ٤٥ وما بعدها ،
ج ٩ Monumenti Antichi dep Lincei ، وكذا بحث السلامة ميكالي أماري ،
طبع بلم ١٨٧٩ ، وعنوانه le epigrafi Arabiche di Sicilia من ١١٨ وما بعدها .

بذور مدنيات مختلفات تأتي بها تارة من المشرق الى المغرب ، وتنقلها أخرى من الجنوب الى الشمال طرداً وعكساً ، وتمزجها بالتراب والرقاب حتى اذا ما تألف منها هيكل متجسم الظاهر ، متماسك الأجزاء ، انبجعت في ثناياه مؤثرات خفية اندست في باطن التربة وفي أعماق النفوس ، وسرت فيها مريان الماء في العود ، وجرت جريان الدم في الشرايين ، صنعة الله ، ومن أحسن من الله صنعا !

فمن تلك البذور ما يضمحل بعد حين ويندثر لحقارته وعدم صلاحيته ، ومنها ما يظل حيا ناميا دهر الدهارين لمثانة في أساسه ، وقوة في وقعه ، وفائدة في بقاءه ، مصداق قول الله تعالى :

«فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض» .

حسن حسني عبد الوهاب

سفر خالد بن الوليد

من العراق الى الشام

- ٢ -

متى ترك خالد العراق ؟

قلنا ان الروايات ، ما عدا رواية واحدة ، لم تذكر تاريخ سفر خالد من العراق .
روى المدائني ان خالداً شخص من الحيرة في ربيع الآخر سنة ثلاث عشرة
وقد أيد ذلك البلاذري ولعله روى الخبر من المدائني . وأورد الذهبي ان كتاب
ابي بكر جاء خالداً في اوائل سنة ثلاث عشرة . وهناك روايات عديدة تقول
ان امر ابي بكر وصل الى خالد بعد منصرفه من حجة سنة اثنتي عشرة ، وهذا
ينطبق على ما ذكره الذهبي . وما دام خالد تكتم في حجة هذه فلا بد أنه ترك
مكة بعد الحج وتوجه تراً الى العراق ، ولا يستطيع أن يصل اليه قبل انقضاء
أكثر من نصف شهر . لهذا لا يمكن أن يصل امر ابي بكر اليه الا في المحرم
سنة ثلاث عشرة .

علما بما تقدم أن خالداً أغار على الفسانيين بمرج راهط في عيد فصهم
أي في يوم ٢٤ نيسان سنة (٦٣٤) وهذا يصادف يوم ١٩ ربيع الأول سنة (١٣) .
واذا فرضنا أن امر ابي بكر وافى خالداً في منتصف المحرم أو في أواخره ،
واذا علما أنه قضى بعض الوقت ليتأهب للسفر ، إذن لا يشرع بالسفر الا في
نهاية شهر المحرم او في أوائل شهر صفر ، أي قبل منتصف شهر آذار
سنة ٦٣٣ أو بعده .

أما المدة التي قضاها في السفر فلا يمكن معرفتها قبل معرفة الطريق التي سار فيها خالد في سفره إلى الشام ، ومعرفة فيما إذا قضى بعض الوقت في الاغارات والفتوح كما جاء في الروايات .

الطريق التي سلكها خالد^(١) :

أشرنا فيما سبق إلى أن خالداً أوفد مدداً وغوثاً إلى جيش المسلمين في الشام وإلى أن أبا بكر استخذه في المسير طالباً إليه أن يسرع إلى نجدة اخوانه قبل أن يهاجمهم الروم ؛ لهذا يتراءى لنا أنه يختار الطريق الأقصر في سفره . ولا يخطر على بالنا أنه سلك طريقاً لا ماء فيها والموسم كما علمنا ، ليس موسم شتاء . والطريق الأقصر الذي يربط العراق بالشام هو درب الساعي أي ساعي البريد الذي يقطع بادية الشام من الغرب إلى الشرق ويبدأ من دمشق ماراً بقرية ضبير وينتهي بقرية هيت على الفرات . ويبلغ طول الطريق هذه أكثر من ستائة كيلومتر ؛ ولا يوجد فيه الماء إلا في أماكن محدودة وهو غير متوفر بها ولا يمكن أن تسلكه جماعة كبيرة . لهذا ينبغي لنا أن نفتش على طريق أخرى يكثر فيها الماء . وهذه الطريق إما أن تكون في الشمال أو في الجنوب ، أي الطريق التي تسير بها القوافل بين العراق والشام . والطريق الشمالية تسلك وادي الفرات حتى (الفراض) ثم تترك الوادي وتتوجه إلى الشمال الغربي إلى (السخنة) ومنها إلى تدمر فالقريتين ، فحوتارين ، فدمشق . وتبدأ الطريق الرومانية القديمة من الفراض وتمر بالرجبة والسخنة ثم تذهب إلى تدمر ومنها تنتشعب عدة طرق رومانية إلى حمص وحماة ودمشق . ومن السخنة تنتشعب طريق إلى الرصافة ومنها إلى (صوراً) على ضفة الفرات . وطول الطريق هذه من الحيرة إلى دمشق أكثر من ألف كيلومتر . وتمر بالحصون التي أقامها الروم على حدود البادية كما تجتاز قلعة تدمر الحصينة . أضف إلى ذلك أن الطريق المذكورة تجتاز ديار تغلب وهي القبيلة الكبيرة الموالية للروم ومنها العرب المنتصرة .

(١) راجع الخريطة .

لهذا لا يعقل أن خالداً يسلكها لأنها طويلة ، ولأنه لا بد من الاصطدام بالحصون والقلاع . والجند الروماني ومرتزة العرب مرابطون في الخافر وقد يسعى الروم الى ارسال قوة من مراكز أجنادها لسد الطريق بوجه خالد ومنعه من الانضمام الى المسلمين . وما دام المسلمون بحاجة اليه في الشام فينبغي لخالد أن يتجنب ما يؤخر سيره من قتال ومحاصرة حصون وقلاع .

تفصيل الطريق بين العراق والشام :

ذكر ابن خرداذبة طريقين تقطعان البادية بين العراق والشام .

الأول - الطريق من عين التمر الى بصرى وتفصيلها ، من عين التمر الى (الأخدعية) ثم الى (الحفيرة) ثم الى (الحائط) ثم الى (سوي) ثم الى (الأبيغير) ثم الى (الغريبة) ثم الى بصرى ^(١) .

الثاني - من الكوفة الى دمشق وتفصيلها من الحيرة الى (القططانة) ثم الى (البقعة) ثم الى (الأبيض) ثم الى (الجبنة) ثم الى (القلوف) ثم الى (الرواري) ثم الى (الساعدة) ثم الى (البقيعة) ثم الى (الاعناك) ثم الى (أذرعات) ثم الى (منزل) ثم الى (دمشق) ^(٢) .

لقد ثبت (أليس موصل) في كتابه هذين الطريقين . فثبت الأولى كما يلي ^(٣) :
(الأخدعية) تسمى اليوم (أخدعية) وهي على خمسة وسبعين كيلومتراً غربي عين التمر . وهو اسم لبئر في شبيب الأخدعية . أما الخفية والخلط فقد تحول اسمها ، والخلط انقلب الى (غدير الخلط) على بعد مائة وعشرة كيلومترات غربي الأخدعية ، أما الخفية فهي (خفاية لاه) على الطريق القديم بين العراق

(١) للسالك وللمالك ص (٩٧) .

(٢) » » ص (٩٩) .

(٣) ص (٢٦) . Arabia Dezerta - Aleys Musil.

والشام غربي غدير الخليط على مسافة مائتين وعشرين كيلومتراً . أما سوري
فذكر موصل ان ابن خرداذبة ذكرها خطأ بدلاً من (قُراقر) لأن البيت
الذي أوردته شاهداً هو الذي يذكر تفويض خالد بن الوليد من قراقر الى سوري
بدلالة رافع ، قراقر في أول المفازة وسوري في متنها . ولأن سوري تقع في
الشمال بعيدة كثيراً عن هذه الطريق .

أما الغربية فهي (أم غُرُبات) على سبعين كيلومتراً غربي قراقر والمسافة
بين أم غُرُبات وبصري مائة واربعون كيلومتراً .
وقد ثبت موصل الطريق الثانية كما يلي^(١) :

القطقطانة هي قرية (القطقطانة) الحالية ولا تزال مكونة على بعد خمسة
واربعين كيلومتراً غربي النجف . والبقعة فلم يثبتها . أما (الأبيّض) فقد
ثبت (بنحشم المعزة) وقال موصل ان (غرة) مؤنث (الأبيض) وهو على بعد
ستين كيلومتراً غربي القطقطانة وبالقرب من بئر (المكن) الغزير المياه . ولعل
الحوش هو الجوش وقد وجد موصل في الطريق (خبيرة الجوشية) في نهاية
وادي (عرار) على بعد خمسين كيلومتراً جنوبي غربي الأمكن . ولعل
الجمع هو (غدير الجمعان) على ستين كيلومتراً غربي الجوشية . والحوطي
(غدير الخط) على خمسة وستين كيلومتراً غربي ، شمالي غربي الجمعان . ويمر
جبه تهجئة خاطئة لحوض (بحنة) الكبير الذي تجتمع فيه مياه الأمطار ،
وهو على بعد مائة كيلومتر غربي ، شمال غربي الخط . أما القلوفي فوردت
باسم (علوي) في مخطوطة اكسفورد لعلها (عروية العلوية) وهي على
سنة وتسعين كيلومتراً غربي ، شمالي غربي بحنة . والرواري فهو تحريف الدواري
أي (الدوارة) الحالية أو تحريف (الزواري) وهو اسم لبركة مربعة على ثمانية
وخمسين كيلومتراً غربي العلوية . والساعدة ، يجوز أن تكون منبع (سعدة)

(١) المصدر السابق ص (٥٤) .

على خمسين كيلومتراً غربى الدوارة • وتقع الأعنك والبقعة فى جبل حوران •
والمنزل بين أذرعات ودمشق هو (الكسوة) •

وذكر المقدسى فى كتابه أحسن التقاديم ثلاث طرق بين العراق والشام (١) •
الطريق الأولى طريق (الكوفة الرهيمية — البختيت — القيراني —
الخنفس — الحشبة — العزيفة — قراقر — الأزرق — عمان) •
وقال : « وأما طريق الكوفة فتأخذ من الكوفة الى الرهيمية ١٢ ميلاً
ثم الى البختيت نهارين ثم الى القيراني مثلها ثم الى الخنفس نهراً ثم الى الحشبة
مثلها ثم الى العزيفة مثلها ثم الى قراكير مثلها ثم الى الأزرق مثلها ثم الى عمان
مثلها » الجميع ١١ مرحلة خفافاً •

وفصل موصل هذا الطريق وبين أن الرهيمية قرية على بعد ثلاثين كيلومتراً
غربى الكوفة • وقال ابن البختيت ورد اسمه فى مخطوطتي برلين واستانبول
(ألبيريت) وهو على بعد مائة وعشر كيلومتراً غربى ، جنوبى غربى الرهيمية
وجاء اسم الغرابى فى مخطوطة استانبول بدلاً من القيراني وهو غدير الغرابى على
تسعين كيلومتراً غربى ألبيريت • وقد انقلب اسم بئر الخنفس الى عمارة الخنفس
وهى خريبة فى وادى الأبيق على بعد مائة كيلومتر و كيلومترين غربى ،
شمالى غربى الغرابى • أما الحشبة فهى بركة (ام إحسية) الواقعة على بعد
مائة وخمسة عشر كيلومتراً غربى الخنفس • لم يعثر موصل على مرحلة العزيفة •
ولا ماء فى هذه الطريق فى مسافة أربع مائة وخمسين كيلومتراً من البريت
الى قراقر ولا يعثر المسافر على الماء فيه الا بعد هطول أمطار غزيرة •

الطريق الثانية — طريق (ميت — دمشق) : لم يذكر المقدسى اسماء المراحل
فى هذه الطريق ولكنه اكتفى بقوله بأنها تقطع فى عشرة أيام • فإذا قطع
المسافر فى كل يوم ستين كيلومتراً فيكون طولها مائة كيلومتر ٠٠ يؤكد

(١) المقدسى : أحسن التقاديم فى معرفة الأقاليم ص (٢٥١ — ٢٥٢) •

موسل بان هذه الطريق هي الطريق التي تسمى الآن بدرب الساعي الذي كان يريد الحجين بقطعه قبل الحرب العامة الأولى من ضمير الى هيت ماراً بيادية الشام من الغرب الى الشرق . والمسافة من هيت الى (قصير خباز) نحو من خمسين كيلومتراً ومنه الى (الهجرة) أو (المييجر) مائة وعشرون كيلومتراً ومنه الى (راح) تسعون كيلومتراً وتقع (آبار الملوث) على مقربة منه . ومنه الى (صبع آيار) مائتا كيلومتر ومنها الى ضمير ستون كيلومتراً .

الطريق الثالثة — طريق (الرحبة — دمشق) . لم يذكر المقدسي مراحلها وجاء في مخطوطة استانبول أن مراحلها عشرة . . يبدأ السفر من الرحبة أي قصبة (مينادين) الحالية الواقعة على الفرات جنوبي دير الزور ومنها الى (آبار الجب) على خمسة وثلاثين كيلومتراً غربي ، جنوبي غربي الرحبة ومنها الى (كلبان الهيل) مائة وخمسة وعشرون كيلومتراً في الاتجاه نفسه ومنها الى (كلبان الآيانية) وهي ذات مياه كثيرة على مائة كيلومتر من كلبان الهيل . والمسافة منها الى ضمير مائة وستة وثلاثون كيلومتراً لاماء فيها . تقطع هذه الطريق في ثمانية أيام . وهناك طريق آخر بين العراق والشام ، تقطعه القوافل التجارية تبدأ من الأنبار مارة بضفة الفرات اليمنى الى الفراض (أي الصالحية) أو الرحبة (الميادين) ومنها الى السخنة فتدصر فالقريتين فدمشق .

ونوجد طريق أخرى توازيها وبعيدة عن ضفة الفرات تبدأ من عين التمر الى (بردان) ثم الى (الحنفى) ثم الى (المصْبَح) ، ثم تقطع وادي حوران في (عقلات حوران) ومنها الى (الرقعة) ثم الى (آبار الجب) ثم الى (السخنة) . وثمة طريق أخرى من أقصى الجنوب يربط العراق ببلاد الشام ، تأخذ من الحيرة الى دومة الجندل وتمر بوادي السر (وادي مراحان) وتنتهي ببصرى . وتمر بقسمها الأول بالقادسية و (القرعاء) و (اللبنة) و (الحبكة) و (البريكات) و (قلب صوير) و (سكاكة) ثم ينتهي بدومة الجندل وتمر بقسمها الثاني بوادي

السر وقد قطعه المنهزمون في معركة الجمل سنة ست وثلاثين هجرية كما جاء في الطبري نقلاً عن سيف بن عمر^(١) وجاء في الرواية :

«أجار عصمة بن أبير التيمي عتبة بن أبي سفيان وعبد الرحمن ويحيى أبناء الحكم بعد هزيمتهم في وقعة الجمل وقال لهم اختاروا أحب بلد إليكم أبلغكموه ، قالوا الشام ، فخرج بهم في أربعمائة راكب من تيم الرباب حتى اذا أوغلوا في بلاد كلب بدومة (دومة الجندل) قالوا (قد وفيت ذمتك) . ولعلهم مروا بعد البصرة بنقرة السلطان وحكمة حتى وصلوا دومة الجندل ومنها الى بصرى بطريق وادي السر . ولما تعذر على العراقيين من ضباط وموظفين وغيرهم البقاء في سورية بعد احتلال الجيش الفرنسي لها سنة ١٩٢٠ تركوا دمشق على ظهور الابل واجتازوا البادية من ضمير الى كربلاء ومروا بخنية لاهة وانتهوا بالآخضر . وكان سفرهم في شهر حزيران سنة ١٩٢١ .

ذكرنا الطرق التي تربط العراق بالشام ولنبحث الآن عن الطريق التي سار فيها خالد بن الوليد :

أرسل خالد مدداً وعوناً للمسلمين في الشام وطُلب اليه أن يسرع في النجدة فكان لزاماً عليه أن يختار الطريق الأقصر والأقل خطراً ، كما أنه كان ينبغي له ألاّ يحاذي في طريقه بالمرور بمناطق تكنها قبائل معادية وأقيمت فيها مسالح للعدو وألاّ يجهد خيله لأنه يحتاج اليها في مقاتلته للروم في الشام . ويتضح من الروايات ان قبائل بكر بن وائل كانت مع المسلمين وهي تنزل بادية السماوة من طريق (فيد - الأبلّة) الى أطراف الحيرة ، ولعل الحيرة وأطرافها كانت في المنطقة الفاصلة بين قبائل تغلب وقبائل بكر ويتضح أيضاً من أخبار الرواة أن قبائل تغلب كانت مناصرة للفرس ومقاتلة للمسلمين . والطرق بين العراق

(١) الطبري : الجزء الثالث ص (٥٤٠) .

والشام ، من الأنبار الى الشمال الغربي ، تمر جميعها بديار نغاب ، ثم بديار كلب وبيراء . أما الطريق في أقصى الشمال المارة بتدمر فعليه حصون ومساح ومخافر للروم على الحدود أقامها الروم ضد الفرس وضد غارات البدو . وفي الفراض مثلاً ، وتقع على الحدود ، حصنان واحد للروم في غربي الفرات والثاني للفرس في شرقيه . وفي قرقيسيا قلعة للروم في الضفة اليمنى . ومدينة تدمر ومدينة الرصافة الواقعة الى شمالها ، مدينتان محصنتان بأسوار ، وقد أقيمت الحصون والمخافر على طول الطريق بين تدمر ودمشق ، منها مخافر أمامية على حدود البادية ومنها حصون خلفية أقيمت في القرى والقصبات وعلى أماكن الماء .

ومن الواضح أن خالداً لا يقدم على السير في طريق ثقل المياه فيه وقد يستطيع المسافر الواحد أو القافلة المؤلفة من بضعة أشخاص أن تسير في الطرق التي تشح فيها المياه ، ولا يتيسر للقافلة الكبيرة ، وفيها خيل ، أن تسير في تلك الطرق ، ان وجد الماء فيها ، ففي محلات متباعدة جداً . ومن هذه الطرق طريق (الرجة - دمشق) وطريق (هيت - دمشق) وقد بدا من تثبيت موصل لها أن أماكن الماء في هاتين الطريقين متباعدة كثيراً وهي إما بركات أو أحواض طبيعية لا يكون الماء فيها إلا في الشتاء ، بعد نزول أمطار غزيرة . وقد تبين لنا ان خالداً قطع الطريق بين العراق والشام بعد انقضاء موسم الشتاء ، وهو على رأس قوة ليست قليلة العدد وفيها الخيل التي لا تحتمل العطش كالإبل .

عدد الرجال الذين سافر بهم خالد :

تضاربت الروايات في تقدير قوة خالد بن الوليد . فروى المدائني ان قوة خالد تتفاوت بين ستائة وثمانائة وأيد البلاذري هذه الرواية وجعل قوة خالد تختلف بين خمسمائة الى ثمانمائة . وأكد ابن الأثير ذلك . أما ابن عساكر فقال انها ثلاثة آلاف وجعل ابن كثير قوة خالد تسعة آلاف وخمسمائة . وقد ورد

أن أبا بكر أمر خالدًا أن يستخلف المثني بن حارثة على العراق في نصف الناس . وفي بعض الروايات أن المثني اعترض على خالد لما رآه يستأثر بالصحابة ويترك له من لم يكن له صحبة ، وقال له والله لا أقيم إلا على انفاذ أمر أبي بكر كله في استصحاب نصف الصحابة أو بعض النصف^(١) وذكر ابن عساكر أن أبا بكر كتب الى خالد أن يمضي مخفياً في أهل قوة من الصحابة الذين قدموا معه العراق من البصرة وصحبوه في الطريق وقدموا عليه من الحجاز^(٢) . وذكر أبو يوسف أن خالدًا خرج بألفين الى العراق ومعهم من الأتباع مثلهم ، فمر بفندق ، فخرج معه خمسمائة من طي ومعه مثلهم فاتى الى شراف ومعه خمسة آلاف أو أقل أو أكثر^(٣) . ويتضح مما ذكره أبو يوسف أن الذين خرجوا من الحجاز ألفان ، ولو فرضنا أنه أخذ نصفهم حين سفره من العراق امثالاً لأمر أبي بكر فيكون قد ذهب الى الشام على رأس ألف رجل على أكثر تقدير . لهذا لا عبرة بما ذكره ابن كثير من أن قوة خالد تسعة آلاف وخمسمائة وما ذكره ابن عساكر من أنها ثلاثة آلاف . وقد صرح الروايات أن خالدًا رد الضعفاء والنساء الى المدينة ليضي مخفياً في أهل قوة .

لهذا نرى أن رواية المدائني التي أيدها البلاذري ونقلها ابن الأثير هي أصح الروايات عن قوة خالد . فقوته اذن كانت بين ستائة وتسعمائة مجاهد . ومن الطبيعي أن القوة كانت راكبة ، ولا يبعد أن يكون ركاب الإبل ردفاً ، كأن يركب اثنان على جمل واحد . ولعل نسبة الخيل من الإبل كانت تتفاوت بين واحد في العشرة الى الواحد في الخمسة عشر .

(١) الطبري ، الجزء الثاني ، ص (٦٠٥) .

(٢) ابن عساكر ، الجزء الأول ص (١٣٨) .

(٣) الخراج ، ص (١٦٩) .

مقارنة بين الطرق :

ظهر لنا من الكلام عن الطرق التي تربط العراق بالشام أن الطريقين الأول والثاني اللذين ذكرهما ابن خرداذبة والطرق الثلاثة التي ذكرها المقدسي كانت بأجمعها طرقاً تقطع البادية من الشرق إلى الغرب والمياه فيها قليلة ، وهي إما آبار وإما غدران أو أحواض أو جوالي جمع مياه ، والمسافات بين أماكن الماء بعيدة تقطع في مرحلتين أو في ثلاث مراحل أحياناً . ولا يمكن قطعها بالخيول ويتعذر قطعها بقافلة مؤلفة من عدد كبير من الناس إلا في موسم الأمطار الغزيرة . ويبلغ طول الطريق في أقصى الشمال من عين التمر إلى دمشق نحواً من ألف كيلومتر ، وهي تمتاز مساح الروم وقلاعاً وحصوناً ، يضاف إلى ذلك أنها تقطع ديار قبيلة تغلب التي ظهر عداؤها للمسلمين بوقوفها في جانب الفرس ومقاتلتها للمسلمين قبل سفر خالد بن الوليد . ولا يوجد في هذه الطريق موقعا قراقر وسوى اللذان اتفقت الروايات على أن خالداً مر بها أثناء تفريزه في البادية . وقراقرم ماء لكلب وسوى ماء لبهراء وليس لقبيلة كلب منازل في طريق (الفراض - أرك - تدمر) ، لأن هذه الأماكن واقعة في ديار تغلب . لهذا يصعب الاعتماد على الروايات القائلة إن خالداً مر بهذه الدروب ، إذ لا بد له ، في مسيره عليها من مناوشة التغلبين من جهة ومقاتلة المساح واضطراره إلى محاصرة الحصون والقلاع من جهة أخرى ، وفي ذلك مضية للوقت وانهاك لقوته الصغيرة ، فضلاً عن انتحاره لهذه الغنمات جميعها . وقد يترتب له الروم لما ينهيه اليهم من أنباء حركاته ويحولون دون تجديده للمسلمين .

وعلى الرغم من كل ذلك فإن دي جوييه وكابيتاني اعتمدا على الروايات التي تقول إن خالداً مر بأرك وتدمر والقريتين وحوارين في طريقه من العراق إلى الشام . وكان سبب ذلك عدم المعرفة بموقعي قراقر وسوى . وقد اكتفى جغرافيو العرب

على عادتهم بذكر الروايات عن المواقع من دون أن يثبتوا المحل بالضبط ، فذكروا ان قراقر ماء لكلب وسوى ماء ليهراء . وذكر ياقوت في معجمه في مادة قراقر انه ماء لكلب وواد لكلب بالسماوة من ناحية العراق ، نزله خالد بن الوليد عند قصده الشام وفيه قيل :

لله در رافع أنى احدى خمًا اذا ماسارها الجيش بكى
ماسارها من قبل أنسى يرى فوز من قراقر الى سوى
وذكر البكري في مادة قراقر انه موضع في ديار كلب واستشهد بييت نسبه الى خالد:
خل ضلال رافع أنى احدى فوز من قراقر الى سوى
خمًا اذا ماساره الجيش بكى

وبدل ييت قاله حكيم ان قراقر بشتى الشام والبيت كما يلي :
وان بنية قد ناؤنا بدثرهم فخوران أدنى دارهم فقراقر
وقد استند كائيتاني في بحثه^(١) الى الرواة من جماعة المدينة كالواقدي والمدائني واعتبر رواية ابن اسحق ناقصة . أما روايات سيف بن عمر وهو من جماعة الكوفة فلم يلتفت اليها . وكائيتاني لا يعتمد كثيراً على سيف ويعتبر ما جاء في رواياته من نسج الخيال ولكن الاعتماد على روايات المدائني والواقدي في هذا الصدد من دون تمحيصها ، تظهر لنا ان خالداً ورجاله يخبطون خبط عشواء ويضربون في أرض البادية ويسيروا في اتجاهات متخالفة ، بينما اخوانهم في الشام ينتظرون وصولهم .

(١) لم نطلع على ما كتبه كائيتاني عن رحلة خالد من العراق الى الشام لأن الجزء الثاني من مجلده الثاني من حوليات الاسلام نقد . والنسخ في مكتبة وزارة الدفاع العراقية ومكتبة دائرة الآثار ناقصة ، لا تحتوي على المجلدين الأول والثاني . وكان الكاتب التركي حبيب جامد بالسين قد ترجم المجلد الأول والجزء الأول للمجلد الثاني ونشر ترجمته في عشرة أجزاء . لهذا ظل الجزء الثاني للمجلد الأول بعيداً عن متناول اليد في خزائن بغداد والتي أدرجنا في بحثنا هذا من آراء كائيتاني اقتبسناه من كتاب « الويسى موشل - The Arabia Dezerta » تتلأ عن ملحقه الباحث عن سفر خالد من العراق الى الشام وهو بحث قيم أضاف اليه عن كثير من النقاط الغامضة ونبت الطريق الذي سلكه خالد بن .

فالواقدي ^(١) جعل خالداً بعد وصوله الى سوى يخرج الى الكوائل ثم يأتي قرقيسيا ، ثم أرك ، ثم دومة الجندل فيفتحها ، ثم يأتي قصم فيصالحه أهلها ثم يبلغ حوارين فيظفر بأهلها أو يسي ويغنم الى أن يغير على بني غسان في مرج راهط في عيد فصحم . فخير الواقدي هذا يدل على أنه كان يحل جغرافية البلاد ، لهذا اعتمد على الروايات وحشرها حشراً من دون أن يتأكد من موضع الأماكن التي ذكرها .

رأى المدائني ^(٢) أن خالداً بعد أخذه أمر أبي بكر بالتوجه الى الشام ، قد ذهب من الحيرة لمحاربة العدو في صندوقاء ، ثم يقاتل جموع تغلب في المصيح والحصيد ، ثم يفوز من قراقر الى سوى ، ثم يأتي أرك وتدمر والقريتين وحوارين ونصم ويقاتل أهلها ويظفر بهم حتى يغير على الفسائين . والرواية هذه تتفق تماماً مع رواية الواقدي في أعمال خالد من سوى الى مرج راهط .

وقد ذكر أبو يوسف ^(٣) أن خالداً بعد أن توجه من عين التمر وقطع المفاوز أغار على بني تغلب حتى أتى الشقيب والكوائل ثم مر بعانات حتى أتى قرقيسيا وانتهى بعد ذلك الى دمشق . ومن الغريب أن كاتبنا الذي يعتبر ابن اسحق من أوثق الرواة أهل روايته عن سفر خالد ولم يلفت اليها . ولعل رواية ابن اسحق على قصرها أصدق رواية عن سفر خالد وهي أقدم رواية وصفت كيف استعد خالد في قراقر لاجتياز المفازة الى سوى ودير أمر الماء . وقد رواها بعده سيف بن عمر والهيثم بن عدي وأشار اليها البلاذري باختصار . ولم تشر رواية ابن اسحق الى أن خالداً مرَّ بأرك وتدمر وحوارين . إنما جعلت وجهته بعد سوى مرج راهط . وقال ابن الطبري استقامت بخالد بعد سوى وتواصلت به المياه حتى أغار على مرج راهط كما جاء في تاريخ ابن عساكر .

(١) فتوح البلدان للبلاذري ص (١١٩)

(٢) الطبري الجزء الثاني ص (٦٠١) .

(٣) المراجع ص ١٦٩ .

والعمل الوحيد الذي قام به خالد في طريقه ، هو فتح لعين التمر ، خلافاً لما ذكره ابو يوسف والمدائني والواقدي من فتوح . ولم يذكر ابن اسحق في روايته ، المراحل التي نزل بها خالد بين عين التمر وقرقر مما يدل على انه لم يحدث شيء غير اعتيادي في هذه الطريق وانه سلك طريق القوافل ذات المياه .

وجرى سيف بن عمر على عادته فأسهب في روايته ولم يشر الى النتج الذي تم لخالد في سفره وجعل طريقه من الحيرة الى دومة الجندل ومنها الى قرقر فسوى فمرج راحط وقدم أخبار الفتوح التي وردت في الروايات الأخرى على سفر خالد ، فذكر فتح عين التمر والتال في الحصيد والمصيغ والفراض والبشر قبل ذهاب خالد الى الحج في آخر سنة ١٢ هجرية وقبل استلامه كتاب ابي بكر بالسفر الى الشام أوائل سنة ١٣ هجرية . لقد نبه سيف في روايته الى السبب الذي دعا خالداً الى أن يفوت من قرقر الى سوى وأوضح السبب الذي حدا بخالد على المجازفة في التنويز برجاله رغم الأخطار التي ذكرها دليله رافع . سأل خالد رافعا : « كيف لي بطريق أخرج فيه من وراء جموع الروم فاني ان استقبلتها حبستني عن غياث المسلمين » ، هكذا يظهر ان خالداً اجتاز المفازة رغم وجود طريق أمين لأنه أراد ألا يقف الروم بوجهه فيمنعونه من نجدة المسلمين في الشام .

واعتمد « دي جوبه » بعد أن ناقش الروايات على الرواية التي رواها ابن اسحق وأكمل قصصها بروايات المدائني والبلاذري وزيف رواية الواقدي التي جعلت مرحلتي الكوائل وقرقسيا بعد سوى وضعف أيضاً رواية أبي يوسف التي جعلت خالداً بعد قطعه البادية يمر بعانات والتقيب والكوائل وقرقسيا وقال ^(١) :

« ذكر (هانبرج) ان خالداً بسفره من الأنبار وعين التمر كان يستطيع بعد بضع مراحل ان يصل الى تدمر ماراً بأرض خصبة مزروعة . ولكنني أعارضه في ذلك ، لأنه كان ينبغي لخالد أن يسلك طريق الثرات للوصول

(١) مذكرة عن فتح الشام ص (٤٤) .

الى الطريق العام ، وبذلك بدور دورة كبيرة ، فاهيك بالأخطار التي تعرض لقوته الصغيرة باجتيازها أرض العدو . ويرى هانبرج ان المنازل أرك وتدمر . . الخ لا يمكن ان تكون على الطريق التي قطعها خالد والتي جعلها في حوران الشرقية على سيف البادية . ولا شك في أن خالداً كان في مكنته بعد ارتحاله من سوى ان يقصد الى الجنوب الغربي ويذهب رأساً الى عمان . بيد أن أكثر الروايات قالت ان خالداً توجه الى الشمال الغربي ونحو أرك . ولا يذكر ابن اسحق أرك وتدمر ولكنه يذكر مرج راهط . ولا تستند فرضية هانبرج الى أساس تاريخي وتضطرنا الى القول بأن خالداً بعد بلوغه بصرى ، لا يسرع للاجتماع بالقادة الذين كانوا ينتظرونه ولكنه يقوم بغزوه نحو تدمر وهذا لا يعقل .

واذا علمنا ان نصف الطريق الثاني التي سار فيها خالد تمر بأرك وتدمر والقريتين وحوارين ومرج راهط وان بدأ حركته من عين التمر بتعذر علينا الاعتراف ببعض الشيء بالقول ان خالداً غامر فاجتاز البادية للوصول الى الطريق العام لبلوغ دمشق من شمالي الجزيرة . ان الاتجاه الذي اتخذ على هذه الصورة يؤدي الى الشمال الغربي . لهذا بلوح لنا بأنه بعد تركه عين التمر تقدم نحو قراقر وفوز منها الى سوى ثم سار الى أرك

حتى اذا وصل خالد في أرك الى الطريق العام مكث قليلاً في تدمر وبعد مدة قصيرة بلغ القريتين ثم الى حوارين فالتقى لأول مرة بقوات انهالت عليه من بصرى وبعليك تقاومه أعنف مقاومة

ولما اجتاز خالد المضيق الشهير الواقع على طريق (دمشق - حمص) وقفه بركة فوق الراية المظلة على المضيق التي سميت بثنية العقاب ، ثم تقدم جاعلاً دمشق على يمينه وباغت الغسانيين في مرج راهط في يوم الفصح

قلنا ان مادعا المؤرخين القريين الى تصديق أخبار فتوح خالد في طريقه الى الشام واقرار الروايات القائلة انه دخل الشام من طريق تدمر ، هو جهلهم موضع قراقر وسوى .

قراقر وسوى :

ومع ان ابن اسحق وابا يوسف جعللا المفازة بين قراقر وسوى بعد عين التمر وان سيف بن عمر وعقبة ذكرا ان المفازة بعد دومة الجندل وان الهيثم بن عدي قال ان خالداً مرّ بالسامرة حتى انتهى الى قراقر ففوز منها وان اللالطائي (ابن عساكر) جعل المفازة قبل وصول خالد الى ضمير وعلى الرغم من كل ذلك فان كاتباتني استندوا الى ما كتبه الرائد بيترس الذي زعم أن قرية (سورة) الواقعة على ضفة الفرات اليمنى هي سوى التي مر بها خالد . ولكن موصل ذكر ان اسم القرية المذكورة (السورية) لا (سورة) وهي قرية من البوكمال . ويتضح مما كتبه موصل^(١) ان كاتباتني اعتمد على ما أورده اليعقوبي من ان خالداً ذهب الى الأنبار بعد أخذ أمر ابي بكر وأخذ دليلاً منها وقال ان الأنبار قد تكون قراقر لأنها على نهر الفرات ولأن خالداً أخذ الدليل منها ولا حاجة للإشارة الى تفاهة هذا الاستنتاج . واذا كانت الأنبار رأس المفازة بين قراقر وسوى فينبغي أن تكون المفازة على ضفة الفرات اليمنى على حين لا طريق القوافل المارة بالفرات ولا الطريق التي توازيه غربياً هي طريق مفازات ، لأن الأول يمر بجانب الفرات والثاني قريباً منه وفيه مياه ، فضلاً عن أن المؤرخين والجغرافيين قالوا ان قراقر ماء لكب وديار كب بميدة عن الفرات وان الطريقين المذكورتين قمران بديار تغلب . وقد أجمعت الروايات على أن خالداً في سفره من العراق اجتاز مفازة بين قراقر وسوى وصرحت بعض الروايات ان طول المفازة خمس ليال وجعل اليعقوبي المفازة بين الأنبار وتدمر وقال ان خالداً صار في البرية والمفازة ثمانية أيام وقد ذكرت بعض الروايات ان خالداً فوز قبل وصوله دومة الجندل ومن الروايات ما جعل المفازة في حجة خالد من الفراض الى مكة . وقد استند كاتباتني الى رواية المدائني التي جاء فيها أن خالداً بعد أن فوز

(١) Arabia Dezerla ص (٣٠٢) .

من قراقر الى سوى آتى أرك وتدمر ثم بلغ القريتين . . . اتخ استند الى هذه الرواية وقال ينبغي البحث عن موضع سوى في جوار أرك وزعم أن سوى هي قرية السخنة وبذلك فتش على المفازة بين نهر الفرات والسخنة أي في سلسلة البشرى الممتدة من خفة الفرات اليمنى الى شمالي شرقي السخنة . ولكن موصل اعترض على رأي كاتباني هذا وقال ان الطريق بين الفرات والسخنة من سلسلة البشرى قصير ، يقطع في يومين أو ثلاثة ، لا في خمس ليال كما جاء في الروايات ثم ان المياء فيه كثيرة . هكذا ينضح للقارى ان سبب كل هذا الاختلاف جهل محل قراقر وسوى . ومن نظروا في الخرائط لم يعثروا على هذين الاسمين لأن الخرائط المتيسرة يومئذ لم تعرض لهما بعد موضعهما عن المناطق الكثيرة القرى ولم يتسن للرواد أن يمرؤا بها فيثبتوهما في الخريطة . وكان أول وآخر من ثبت هذين الاسمين في الخريطة الرائد الشكوسلوفسكي (أوليس موصل) الذي قطع قبل الحرب العظمى الأولى وفي أثناءها بادية الشام وشمالي جزيرة العرب . وثبت الأسماء التاريخية القديمة ورسمها على الخريطة ومر بقراقر وما يزال البدو يسمونها قراقر بفتح أوله وبلهجتهم وهو معروف لديهم باسم (كلبان قراقر) . وقد صورها موصل^(١) وكلمة (كلبان) جمع كليب (قليب) البئر . وذكر ان الآبار فيها أكثر من عشرين بئراً تقع جميعها في الطرف الشمالي الشرقي لحوض المياء بين الجبلين الأسودين (المحاط) (وربذة) وعمق بعض الآبار ثلاثون سنتيمتراً (?) وعمق الأخرى ثمانون سنتيمتراً وتقع قراقر شمالي شرقي الجوف (دومة الجندل) على بعد مائتين وثلاثين كيلومتراً وشرقي ، جنوبي شرقي قرية (كاف) في وادي السرحان ، في المحل الذي تنعطف فيه حرة الشامة من الشمال الى الجنوب الشرقي وعلى شرقي الطريق المار بوادي السرحان بين دومة الجندل وبصرى وفي الحافة الشرقية لهذا الوادي الذي كان العرب يسمونه (بطن السر) وسبب هذه التسمية ان الوادي عريض ، عبارة عن قاع بين هضبتين . وتقع قراقر على بعد خمسمائة كيلومتر جنوبي غربي عين التمر .

(١) وجاء رسمها في ص ١٠١ من كتابه (البادية العربية) Arabia Dezerta .

أما موقع سوى فقد قال موصل انه في (سبع يار) على طريق السيارات بين بغداد ودمشق شرقي ضمير على مسافة مائة وخمسة وعشرين كيلومتراً . والآبار في وادي قليل الغور ، تجف مياهها اذا استمر الجفاف عدة سنوات وهي تقع في سهل متوج ، من الصعب الاهتداء واليه . ويعرف موقع سبع أيار بمرتفعين طبيعيين فوقهما رجم . وقال موصل ان البدو يسمونه (سوى) بكون أوله وأضاف موصل : انه لا يوجد ماء بين قراقر وسوى ^(١) .

أما وقد احدثنا الى موقعي قراقر وسوى بالاعتماد الى ما حققه المستشرق موصل وما أكد شاهد عيان وما جاء في خريطة Persian Gulf طبع وزارة الحرية البريطانية سنة ١٩٢٤ بمقياس واحد على أربعة ملايين فقد تيسر علينا تمحيص الروايات وتفضيل بعضها على بعض .

طه الهاشمي

(يتبع)

(١) ويبدو ان موقع قراقر يعرفه البدو ولا يحتاج كشفه الى كبير عناء ولو مثل الادلاء من العقيل وغيرهم الذين يرافقون القوافل بين الشام والعراق والشام ونجد لتيسر معرفته ، لأنه على ملتقى الطرق وفيه مياه غزيرة سهلة للذال . وقد سألت الشيخ عبد العزيز العنبري الموظف في المفوضية السعودية في بغداد ، وقد عاين كثيراً في البادية دليلاً وساعياً وتاجراً ، عن قراقر فما ان ذكرنا له اسمها حتى قال انها بين سبع أيار والجوف بين رايتين ، الغربية منها سوداء ، مفترقة الرأس تسمى (مخاط) والراية القريبة تسمى (الرائدة) . وقراقر كثيرة الآبار ، وللماء قريب من سطح الأرض لا ينضب . وذكر للراحل بين قراقر وسبع أيار وهي ست ويصنها بأنها مرحلات خفاف . وأكد بأن علامة سبع أيار رجاء أي كرسان من الحجارة وللنازل (أذنه) أي أم أذن و (كتب الشامة) وهي كتابان رملية و (تل الهبر) و (الخويجات) و (غراب الحدالي) ، ثم سبع أيار . لم يعرف عبد العزيز اسم سوى . وللنازل تلك مسجلة في الخريطة التي رسمها موصل . وذكر الشيخ عبد العزيز الرماطين اللتين ورد ذكرهما في الروايات وقال انها رايتان متقابلتان على شكل القبة يقمان بين قراقر وسبع أيار بعد أرض الحرّة . اذن كان بالامكان معرفة موقع قراقر كما تم لنا . ولكن لم يتسن للباحثين معرفة هذا المحل الا بعد أن جال الرائد الشكوسلوف في موصل في البادية برقة جماعة من عشيرة الرولة .

للتألف

شيخ الإسلام ابن تيمية

- ٣ -

مقدمة ثانية

في اختيارات شيخ الإسلام

اشتهر شيخ الإسلام ابن تيمية بمائل أثرت عنه ، وظن كثير من الناس أنه انفرد بها عن غيره ، بل ظنوا أنه خالف في بعضها الإجماع ؛ وهي أمور اجتهادية يقع في مثلها الخلاف بين العلماء . ومن المفروغ منه أن ابن تيمية قد بلغ رتبة الاجتهاد في الأحكام الشرعية ، وأنه كان يفتي الناس بما أدى إليه اجتهاده ، وأنه موافق في فتاواه بعض الصحابة أو التابعين أو أحد أئمة المذاهب الأربعة أو غيرهم ، ممن عاصروهم أو جاء قبلهم أو بعدهم ؛ وقد قائل العلامة برهان الدين ابن الإمام محمد المعروف بابن قيم الجوزية : لا نعرف له مسألة خرق فيها الإجماع ، ومن ادعى ذلك فهو إما جاهل وإما كاذب ، ولكن ما نسب إليه الانفراد به ينقسم إلى أربعة أقسام ، (الأول) : ما يستغرب جداً فينسب إليه أنه خالف فيه الإجماع ، لندور القائل به وخفائه على الناس ، لحكاية بعضهم الإجماع على خلافه . (الثاني) : ما هو خارج عن مذاهب الأئمة الأربعة ، وقال به بعض الصحابة أو التابعين أو السلف ، والخلاف فيه محكي . (الثالث) : ما اشتهرت نسبته إليه مما هو خارج عن مذهب الإمام رضي الله عنه ، لكن قد قال به غيره من الأئمة وأتباعهم . (الرابع) : ما أفنى به واختاره مما هو خلاف المشهور في مذهب أحمد ، وإن كان محكياً عنه وعن بعض أصحابه .

وقد ذكر برهان الدين اختيارات شيخ الاسلام في هذه الأقسام الأربعة ،
فالتقسيم الأول عدده منه في الطلاق عشر مسائل ، وعدده منه في غير الطلاق ،
تعا وعشرين مسألة . ومن مسائل القسم الثاني سبع عشرة مسألة . ومن الثالث
ست عشرة ، ومن الرابع ستا وعشرين . وتجد هذه المسائل في مجموع يشمل
على رسالتين (الأولى) : في مذهب الإمام داود الظاهري ، جمعها الأستاذ
الشيخ محمد الشطي (والثانية) : في مسائل شيخ الاسلام ابن تيمية ، جمع العلامة
برهان الدين المتقدم . وفي الكواكب الدرية (من مجموع الرد الوافر المطبوع
بمصر ١٣٢٩) شذرة من هذه الاختيارات ومعها ذكر من اختارها من أئمة
السلف (من ص ١٨٤) .

وأهم هذه الأقوال التي اشد فيها النزاع ، وادعى خصوم الشيخ أنه خرق
بها الإجماع ، ثلاث مسائل فيما نراه : الطلاق ، والوسيلة ، وشد الرحال إلى
غير المساجد الثلاثة المفضلة بحرم مكة ، والمدينة ، والمسجد الأقصى ؛ ولنا في
هذه القضايا الثلاث كتابات ثلاث أختتم بها هذه العلاوة .

(قضية الطلاق)

الطلاق في الاسلام لا يكون إلا عن ضرورة وبصيرة ، وذلك بأن يكون
الزوجان قانعين بأن لا سبيل لبثائهما على الحياة الزوجية ، لموانع جسمية أو نفسية ،
خلقية أو خلقية ، تجعل صفو العيش كدراً ، وتعرض النسل للمهانة والشقاء ،
فالفراق في هذه الحال نعمة لا نقمة ، والزوجان سعيدان به لاشقيات ،
« وإن يتفرقا يُغْنِ الله كلاً من سَمَتِه » الآية ذلك أن يكون الزوج في حال
الطلاق عاقلاً مختاراً ، وأن تكون الزوجة راضية مطمئنة ، فيتمتعها متاعاً حسناً
وفارقها باحسان . أما إذا لم يكن موجب للفراق ، فليس له أن يضارها
بالطلاق ، وعليه أن يذكر قول المليم الحكيم : « فَإِنْ أَطْعَمَكُمْ فَلَا تَبْغُوا »

عليهن سبيلاً» فهذا ضمان وأمان لها من الله تعالى طول حياتها عنده ، مادامت قائمة بواجبها . أما طلاق الغضبان والسكران ، والطلاق من أجل قضية أجنبية لا علاقة للزوجة بها ، فهو طلاق الظالمين لأنفسهم ولا زواجهم ، وميأتي حكمه . وقد ذكر شيخنا القاسمي رحمه الله آداب التطليق المستنبطة من الكتاب الكريم والسنة الصحيحة ، في رسالته التي سماها « الاستثناس » لتصحيح أنكحة الناس » فعدّ منها عشرة آداب (الأول) : هو رعاية المصلحة في إيقاعه ، بعد التروي والتحاكم . (الثاني) : إيقاعه في حال الخوف من عدم إقامة حدود الله . (الثالث) : أن لا يكون القصد بإيقاع الطلاق مضارّة الزوجة . (الرابع) : أن يطلق لداع لا يتأتى معه اتخاذها زوجة . (الخامس) : أن لا يطلق ثلاثاً دفعةً واحدة . (السادس) : أن يشهد على الطلاق . (السابع) : أن لا يكون في حالة الغضب . (الثامن) : أن ينوي الطلاق ، لحديث « إنما الأعمال بالنيات » . (التاسع) : أن يكون التطليق مأذوناً فيه من جهة الشارع . (العاشر) : التطليق بإحسان ، لا بإساءة ولا بفحش من الكلام ، ولا بفي ولا عدوان . هذه الجمل القصيرة كالمناويز لهذه الآداب العشرة التي شرحها أستاذنا في رسالته ، ثم قال : فأمر تعالى المطلّقين إذا طلقوا الطلاق المأذون فيه - وهو المستوفي شروطه - أن يسترّحوا نساءهم راضيات عنهم ، داعيات لهم ، ذاكرات لجلبهم ومعروفهم وإحسانهم ؛ وذلك بأن يحسنوا اليهن بما يمتنع به على قدر اليسر والعسر ، وأكد ذلك أيضاً بقوله : « متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين » فجعل ذلك حقاً لازماً على الذي يحسنون إلى أنفسهم في المسارعة إلى طاعة الله فيما ألزمهم به ، وأدائهم ما كنّهم من فرائضه ، ويحسنون إلى المطلقات بالتبعية على الوجه الذي يحسن في الشرع والمرودة ، وختم البحث بهذه الكلمة الواعظة : تالله إن القلب يتفطر ألماً ، والعين تدمع دماً ، على ما أصبوا فيه من الجهل ، ولا من سائق لهم إلى النقد والعلم ، حتى أصبحت محاكم القضاة تياراً لأمواج شكاية المظلومات ،

وميداناً لجولان دعاوي الزوجات ، (و .) حتى صار المسلمون يبتغيهم في الطلاق ،
وهضم حقوق الأزواج عاراً على الإسلام ، وفتنة لسواهم من الأقوام ، « ربنا
لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ، واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الرحيم » .
والحاصل ان مسألة الطلاق كمالة تمتد الزوجات ، شرعت للحاجة اليها ،
ولها شروط وقيود ، تثبت نفعها وتمنع ضررها .

الطلاق عند الأجانب

أما الطلاق في أوربا وأميركا فالظاهر أنه لا يكون إلا لأسباب تقع بين
الزوجين خاصة ، ولكنهم يطلقون لأهون الأسباب وأيسرها ، كقص الشعر ،
وخلق اللحية ، ولباس السهرة ونحو ذلك ، ولذلك كثر عندهم كثرة هائلة ،
وهو طلاق باعته السامة والملل ، وحب التنقل ، وله عواقب وخيمة ، ومنها ضياع
النسل . وقد نشرت جريدة الأهرام (أول سنة ١٣٥٤ هـ و سنة ١٩٣٥ م)
اعتقاداً للقاضي لندسي أشهر قضاة الطلاق في لوس انجلوس في ولاية (كاليفورنية)
خلاصته أن الحياة الزوجية ستزول من بلادهم (أميركا الشمالية) وتحل محلها
الاباحة والفوضى في العلاقة ما بين النساء والرجال في زمن قريب ؛ وهي الآن
كشركة تجارية ينقضها الشريكان لأدنى الأسباب خلافاً لهداية جميع الأديان ،
إذ لا دين ولا حب يربطهما ، بل الشهوات والتنقل في وسائل المسرات .
ومن غريب الاتفاق أني قرأت في صحيفة دمشقية صدرت اليوم (١٣٧١/٢/٢٣)
و (١٩٥٢/٤/١٦) كلمة عن الطلاق عند الأميركيين وأسبابه ، يثبن منها أن
نزول المرأة الأميركية - فتاة ومتزوجة - إلى ميدان العمل الخارجي هو الذي
أثارها على طبيعتها وشربيتها ، ودعاها إلى كراهية البيوت والأزواج والأولاد!!!
فقد « زادت نسبة النساء العاملات في السنوات الأخيرة بمقدار (٥٠) في المئة ،
في حين أن الرجال لم يزيدوا إلا بمقدار (٢٠) في المئة » . وما يدل على أن

المرأة الأميركية تفوق جميع نساء العالم نفوذاً انتشار الطلاق في أميركا ، والمشهد أنه كلما قوي نفوذ المرأة كثر الطلاق ، لأن قدرة المرأة على الاستقلال بنفسها استقلالاً مادياً وأدياً يهون عليها أمر الفراق عن زوجها ، ولهذا نجد أن نسبة الطلاق في أميركا ثمانية أمثالها في بريطانيا ، كما نجد أن (٧٠) في المئة من حالات الطلاق تقع بناءً على طلب الزوجات لا على طلب الأزواج ، وقلماً نجد الآن فتاة أميركية ترضى أن تكون ربة بيت فقط ، بل كل فتاة تريد أن تعمل وأن تكسب كالشباب ، وبعد الزواج ترفض المرأة أن تبقى في بيتها !!

قلت : سبب هذا الانحلال الخلقي ، والتدهور الاجتماعي هو تخلي الرجال عن النساء ، بل دفنهم في نيار العمل واللهو خارج المنزل ، فاختل نظام البيوت ، وتقوضت دعائم الأسرة ، وهذا هو الذي يقلدهم فيه من بلاد الشرق عييد الشهورات ، حتى تتمطل الحياة المنزلية ، وتقفر البيوت من أهلها :

إذا لم تكن في منزل المرء حرّة مدبرة ضاعت مصالح داره

الطلاق في الاسلام

وبعد فلشيخ الاسلام في الطلاق الشرعي والبدعي كلام يطول ، ولشرحه في كتب ابن القيم حواشي وذيول ، وحسبنا أن نشير الى مراجعه فهي مطبوعة متداولة ، وفيها من حقائق التنزيل والتأويل ، ما يضمن سلامة الأُمر ، بل سعادة البشر ، لو رعوا هذه النصوص حق رعايتها ، ولم يستبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير . وكتب الشيخين قد أشبعت هذا الموضوع بحثاً واستدلالاً ، ولم تدع للمبتدعة فيه شبهة ولا مقالاً ، بل اوردت جميع مقالاتهم واثبت عليها قضيّاً وإبطالاً . وإنك لتجد هذه المباحث السابعة والحجج البالغة ، في الجزأين الثالث والرابع من فتاوى شيخ الاسلام ، والاغاثين الكبرى والصغرى لتلميذه ابن القيم ، وله أيضاً سبع طویل في كتابه «زاد المعاد» وفي نهديه «لسنن أبي داود» والبك نبذاً قصيرة منها كلها :

قال شيخ الإسلام في فتاويه^(١) : إن الأصل بقاء النكاح ، ولا يقوم دليل شرعي على زواله بالطلاق المحرم ، بل النصوص والأصول تقتضي خلاف ذلك ، ولو غلظت الأيمان التي شرع الله فيها الكفارة بما غلظت ، ولو قصد أن لا يحنث فيها بحال ، فذلك لا يغير شرع الله ، وأيمان الخالفين ، لا تغير شرع الدين . وقال ص ٣١ : « والمرأة اذا أبغضت الرجل كان لها أن تفتدي نفسها منه وهذا الخلع تبين به المرأة ، فلا يحل له أن يتزوجها بعد إلا برضاها ، وليس هو كالطلاق المجرد إن الخلع هو الفرقة بعوض ، فمتى قارقتها بعوض فهي مفتدية لنفسها به ، وهو خالع لما بأي لفظ كان وذلك أن الاعتبار بمقاصد العقود وحققاتها لا باللفظ وحده ، فما كان خلعا فهو خلع بأي لفظ كان ، وما كان طلاقا فهو طلاق بأي لفظ كان ، وما كان يمينا فهو يمين ، وما كان إبلا فهو إبلاء ، وما كان ظهارا فهو ظهار ، والله تعالى ذكر في كتابه الطلاق واليمين والظهار والإبلاء والافتداء وهو الخلع ، وجعل لكل واحد حكما ، فيجب أن نعرف حدود ما أنزل الله على رسوله ، وندخل في الطلاق ما كان طلاقا ، وفي اليمين ما كان يمينا اه باختصار .

وفي ص ٣٣ : « إن كتاب الله يبين أن الطلاق بعد الدخول لا يكون إلا رجعيًا ، وليس في كتاب الله طلاق بائن إلا قبل الدخول . ولو قال : أنت علي كظهر أمي وقصد به الطلاق ، فإن هذا لا يقع به الطلاق عند عامة العلماء ، وفي ذلك أنزل الله القرآن فأنهم كانوا يعدون الظهار طلاقا ، والإبلاء طلاقا ، ورفع الله ذلك كله ، وجعل في الظهار الكفارة الكبرى^(٢) وجعل الإبلاء يمينا يتربص فيها الرجل أربعة أشهر ، فأما أن يمك

(١) ج ٢٧/٣ طبع مصر .

(٢) « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا ، فتحرير رقبة من قبل ان يتأسا . . . فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتأسا ، فن لم يستطع فاطمام سنتين مكينا » . الآيات (٢ و ٣) من سورة المجادلة

بمعروف أو يسرح بإحسان ، وكل يمين يخلف عليها المسلمون من أيمانهم
ففيها كفارة يمين^(١) ، كما دل عليه الكتاب والسنة .

وفي ص ٢٤٦ من «زاد المعاد» : وأجمع المسلمون على وقوع الطلاق الذي
أذن الله فيه وأباحه ، إذا كان من مكاف مخنار ، عالم بمدلول اللفظ ، قاصد
له . واختلفوا في وقوع المحرم من ذلك . . . ونحن نذكر المسألتين تحريراً
وتقريراً ، كما ذكرناهما تصويراً .

وفيه : إن رسول الله (ﷺ) أخبر عن رجل طلق امرأته ثلاث تطلقات
جميعاً ، فقام غضبان ثم قال : أبغض بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ وإسناده
على شرط مسلم . ١٠ هـ .

قال البخاري في صحيحه : باب الطلاق في الإغلاق والسكران والمجنون
وأمرهما ، والغلط ، والنسيان في الطلاق والشك لقول النبي (ﷺ) : « إنما
الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » - إلى قوله : وقال عثمان :
ليس للمجنون ولا سكران طلاق . وقال ابن عباس : طلاق السكران والمتكره
ليس بجائز . ١٠ هـ . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : وذهب إلى عدم وقوع
طلاق السكران أيضاً - كعثمان - أبو الشعثاء ، وعطاء ، وطاووس ، وعكرمة ،
والقاسم ، وعمر بن عبد العزيز ، وذكره ابن أبي شبة عنهم بأسانيد صحيحة ؛
وبه قال ربيعة واللبث واسحق والمزني ، واختاره الطحاوي .

وفي «أعلام المرتبة ج : ٣/٣٣٢» - بعد أن ذكر من ذهب إلى القول
بعدم نفوذ طلاق السكران من الحنفية والشافعية - قال : والصحيح أنه لا عبرة
بأقواله من طلاق ولا عتاق ولا ييم ولا حبة ولا وقف ولا إسلام ولا ردة
ولا إقرار ، لبضعة عشر دليلاً ، ثم فصل القول في ذلك كله تفصيلاً .

(١) « فكفارتها إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم ، أو
كسوتهم ، أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » .
الآية (٨٩) من سورة المائدة

ومن « زاد المعاد »^(١) : « وأما طلاق الإغلاق ، فقد قال الإمام أحمد في رواية حنبل : وحديث عائشة رضي الله عنها : سمعت النبي ﷺ يقول : لا طلاق ولا عتاق في إغلاق . يعني الغضب ، قال شيخنا - بمشيئة ابن تيمية - : وحقيقة الإغلاق أن يغلق على الرجل قلبه فلا يقصد الكلام أو لا يعلم به كأنه انغلق عليه قصده وإرادته اه . قلت : قال أبو العباس المبرد : الغلق خفيق الصدر وقلة الصبر بحيث لا يجد له مخلصاً . (قال شيخنا) : ويدخل في ذلك طلاق المكره والمجتنون ، ومن زال عقله بسكر أو غضب ، وكل من لا قصد له ولا معرفة له بما قال . اه .

وفي « أعلام الموقعين »^(٢) :

المخرج الأول : أن يكون المطلق . أو الحالف زائل العقل إما بجنون أو إغماء ، أو شرب دواء ، أو وسوسة ، وهذا المخرج يجمع عليه بين الأمة . اه . باختصار قليل .

ثم قال : المخرج الخامس : أن يفعل المحلوف عليه ذاهلاً ، أو ناسياً ، أو مخطئاً ، أو جاهلاً ، أو مكرهاً ، أو متأولاً ، أو معتقداً أنه لا يحث به تقليداً لمن أفتاه بذلك ، أو مغلوباً على عقله ، أو ظناً منه أن امرأته طلقت ، فيفعل المحلوف عليه بناء على أن المرأة أجنبية ، فلا يؤثر فعل المحلوف عليه في طلاقها شيئاً . اه . وفي فتاوى شيخ الإسلام^(٣) : ولا يقع طلاق المكره ، والإكراه يحصل إما بالتهديد أو بأن يغلب على ظنه أنه يضره في نفسه أو ماله . وفي ص ١٥٢ : ومن حلف بالطلاق كاذباً يعلم كذب نفسه لا تطاق زوجته ولا يلزمه كفارة يمين . وقال أيضاً : ومن علق الطلاق على شرط أو التزمه لا يقصد بذلك إلا الخس أو المنع فإنه يجوز فيه كفارة يمين إن حث

(٢) طبع مصر سنة ١٣٢٥ هـ ج ٣/٣٣١

(١) ص ٢٤٤ .

(٣) ج ٤/١٥١ .

وفي ص ١١٣ ج ٤ : ولو حلف بالثلاث فقال : الطلاق يلزمني ثلاثاً لأفعلن كذا ، فكان طائفة من السلف والخلف من أصحاب مالك وأحمد بن حنبل وداود وغيرهم يفتنون بأنه لا يقع به الثلاث ، لكن منهم من يوقع به واحدة ، وهذا منقول عن الصحابة والتابعين ، وغيرهم في التنجيز فضلاً عن التعليق واليمين . وهذا قول من اتبعهم على ذلك من أصحاب مالك وأحمد وداود في التنجيز والتعليق والحلف .

وفي ص ١١٦ : الثاني صيغة قسم كقوله : الطلاق يلزمني لأفعلن كذا ، أو لا أفعل كذا ، فهذا يمين باتفاق أهل اللغة ، واتفاق طوائف الفقهاء ، واتفاق العامة ، واتفاق أهل الأرض اهـ .

المطلقة

وبعد فهذه مقتطفات من قصيدة (المطلقة) للشاعر الشهير الرصافي في الانتصار لمذهب ابن القيم وشيخه عليها الرحمة والرضوان ، وقد نشرت في آخر « إغاثة اللهنان في حكم طلاق الغضبان » ومطلعها :

بدت كالشمس يحضنها الغروب فتاة راع نصرتها الكحوب
منزهة عن الفحشاء خرد من الخفرات آتية عروب
ومنها :

حليلة طيب الأعراق زالت به عنها وعنه بها الكروب
رعى ورعت فلم تر قط منه ولم ير قط منها ما يريب
ومنها :

فغاضب زوجها اخلطاء يوماً بأمر للخلاف به تشوب
فأقسم بالطلاق لم يينا وتلك ألية خطأ وحروب
وظلقها على جهل ثلاثاً - كذلك يجهل الرجل الغضوب

وأفتى بالطلاق طلاق بت ذرو فتيا تعصبيهم عصب
فبانت منه لم تأت الدنيا ولم يعلق بها الدمام المغيب
فظلت وهي باكية تنادي بصوت منه ترتجف القلوب
لماذا يا نجيب صرمت حلي؟ وهل أذنبت عندك يا نجيب؟

ومنها :

فأطرق رأسه خجلاً وأغضى
نجية أقصري عني فأني
وما والله هجرتك باختياري
وقال ودمع عينيه سكوب
كفاني من لظى الندم اللهب
ولكن هكذا جرت الخطوب

وقد ختمها بقوله :

ألا قل في الطلاق لموقعه
غلوتم في دياتكم غلوأ
أراد الله تيسيراً وأنتم
وقد حلت بأتكم كرب
وهي حبل الزواج ورق حتى
كحيط من لعاب الشمس أدلت
يمزقه من الأفواه ثقث
بما في الشرع ليس له وجوب
يضيق بعضه الشرع الرحيب
من التعسير عندكم ضرر
لكم فيهن لا لهم الذنوب
يكاد إذا ثقثت له بذوب
به في الجو هاجرة حلوب
ويقطع من النسم الهبوب

* * *

فدى ابن القيم الفقهاء كم قد
فني اعلامه للناس رشد
نحا في ما أتاه طريق علم
ويشك حكم دين الله لكن
لعل الله يحدث بعد أمراً
دعاهم للصواب فلم يجيبوا
ومزدجر لمن هو مسترب
نحاهما شيخه الخبر الأديب^(١)
من الغالين لم تعد القلوب
لنا فينجيب منهم من ينجيب

(١) هو شيخ الاسلام ابن تيمية .

والمقصود - كما يقول ابن القيم - أن الناس لا بد لهم في باب الطلاق من أحد ثلاثة أبواب يدخلون منها (أحدها) باب العلم والاعتدال الذي بعث الله به رسوله (ﷺ) وشرعه للأمة رحمة بهم ، وإحساناً إليهم ، (والثاني) باب الآصار والأغلال الذي فيه من العسر والشدة والمشقة ما فيه (والثالث) باب المكر والاحتيال الذي فيه من الخداع والتحيل والتلاعب بحدود الله تعالى ، واتخاذ آياته هزواً ما فيه ، ولكل باب من المطلقين وغيرهم جزء مقسوم .

رجوع المحاكم المصرية الى الطلاق الشرعي

قال الأستاذ السيد محمد رشيد رضا في مناره : وأطال ابن القيم في تخريج أحاديث الباب والكلام عليها ، وأثبتته بالكتاب والسنة واللغة والعرف وعمل أكثر الصحابة (ثم قال) :

واقترح بعض الفقهاء والعقلاء على حكومتنا المصرية الرجوع فيها الى أصل الكتاب والسنة الذي كانت أول من بسط دلائله شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه المحقق ابن القيم في كتبه اعلام الموقعين ، واغاثة اللهقان ، وزاد المعاد ، وواقفهما وأبدهما من اعلام السنة وفقهاء الحديث بعدهما الإمام الشوكاني والسيد حسن صدیق ، وصاحباً شرح سنن أبي داود وحاشية سنن الدارقطني من متأخري علماء الهند الاعلام^(١) .

وتقف عند هذا الحد من الكلام في يسر الاسلام وسماحته في أمر الطلاق وحماية الأسرة ورعايتها ، وان ابن تيمية لم يتخط هذه الدائرة من أقواله ، بل جميع ما أتى به مؤيد بالكتاب والسنة وما كان عليه اعلام هذه الأمة .

ونختم هذا البحث بما جاء في القانون المصري للمحاكم الشرعية ، وهو المعروف بقانون (٢٥ المؤرخ ١٠ مارس سنة ١٩٢٩) تحت عنوان « الطلاق » ما نصه :

١ - لا يقع طلاق السكران والمكره .

- ٢ - لا يقع الطلاق غير المنجز إذا قصد به الحمل على فعل شيء أو تركه ، لا غير .
 ٣ - الطلاق المقترن بعدد لفظاً أو إشارة لا يقع إلا واحدة .
 ٤ - كتابات الطلاق - وهي ما تحتل الطلاق وغيره - لا يقع بها الطلاق إلا بالنية .
 ٥ - كل طلاق يقع رجعيًا إلا المكمل للثلاث ، والطلاق قبل الدخول ، والطلاق على مال ، وما نص على كونه بائنًا في هذا القانون ، والقانون ٢٥ لسنة ١٩٢٠ .

قلت : وهذا القانون المشار اليه سنة ١٩٢٠ هو ما اتفقت عليه اللجنة المؤلفة من حضرات شيخ الجامع الأزهر ، وشيخ المالكية ، ورئيس المحكمة العليا الشرعية ، ومفتي الديار المصرية ، ونائب السادة المالكية ، وغيرهم من العلماء . وإنك لتجد في المذكرة الإيضاحية لهذه الأحكام الخمسة بياناً وافياً عنها واحدة واحدة ، ومن أمثلة السلف ، وعلماء الحديث ، وفقهاء المذاهب أخذ بها ، وهذه القرارات منطبقة تمام الانطباق على ما قدمنا من مذهب الشيخين ابن تيمية ، وابن القيم ، والله أعلم .

محرم بهبهني البطار

•••••

(يتبع)

(استدراك)

فاتني أن أذكر (في الفصل الذي عقده بعنوان : دفع فرية عن ابن تيمية ج ٣ م ٢٢ من مجلة المجمع) أن لشيخ الاسلام كتاباً مستقلاً في (شرح حديث النزول) (طبع بمصر سنة ١٣٦٧ هـ = ١٩٤٨ م ص ٢٣٠) وقد حقق فيه أن هذا النزول هو صفة ذات لا صفة فعل ، وتقل فيه روايات عن أئمة السنة كحماد بن زيد ، وإسحق بن راهويه ، بأنه تعالى في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء . قلت : الكتاب كله يؤيد هذا المعنى ، ويبعد عن شيخ الاسلام ضلالة تشبيه الله بخلقه ، ويهدينا الى فهم النزول الى سماء الدنيا بلا انتقال .

م . ب

•••••

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى العصر الحاضر ، مع نقد وتعليق

- ٣ -

ودرس الأدباء قضية الإعجاز في علم البلاغة الذي انبثق ولا شك من العناية بدراسة القرآن من ناحية جماله الفني ولا ريب في أن فكرة إعجاز القرآن كانت من أقوى البواعث على نشأة علم البلاغة إن لم تكن أقواها جميعاً فقد انقسم القائلون بالإعجاز منذ البدء في بحث الموضوع بحثاً علمياً منظماً فريقين : فريقاً يقول بأن إعجازه راجع الى بلاغته وحن نظمه وأسلوبه ، وفريقاً لا يرى إعجازه في ذلك ويانمى له أسباباً أخرى ولكن الفريق الأول هو الأكثر ولم يكن بدءاً من إثبات رأي هذا الفريق بالبرهان ولهذا أخذ أصحابه يجمعون نماذج من الأدب شعره ونثره ليقارنوها بالقرآن فألف الجاحظ كتابه « نظم القرآن » واسمه يدل على محتواه ولهذا عدّ الجاحظ أول المؤلفين في البلاغة وكتابه البيان والتبيين يصلح لأن يكون حجة على ذلك بما جمل من أبحاث ونظرات هي من صميم فنون البلاغة . ويذهب بعضهم الى أن الجرجاني هو أول من ألف في البلاغة ولا يصلح أن يطلق هذا القول من غير قيد فالجرجاني هو أول من نظم الأفكار التي قيلت في الموضوع وجعلها قواعد علمية وكتابه دلائل الإعجاز يصلح دليلاً على أن علم البلاغة نشأ من فكرة الإعجاز وكذلك الأمر في كتابه أسرار البلاغة وبنائش عبد القاهر في أولها مسائل في البلاغة والنحو ويذكر بأنه ليس في استطاعة أحد أن يدرك إعجاز القرآن إذا لم يحسن التمييز بين الأشكال المختلفة للتعبير ويتذوق جمالها .

والذي مهد للجرجاني السبيل الى تأليفه كتاب دلائل الإعجاز تأليف محمد بن يزيد الواسطي في هذا الموضوع وهو مفقود الآن وقد بدأ الجرجاني بشرحه شرحاً صغيراً لمس عدم كفايته فشرحه شرحاً كبيراً في كتاب سماه المعتضد فلما ظهر له أنه مقصر عن الغاية التي يريد بها ألف دلائل الإعجاز بعده ، وليس بين أيدينا الآن كتاب الواسطي أو شرحا الجرجاني عليه لتبين لنا الصلة بين المؤلفين وندرس طورين هامين من أطرار التأليف في الإعجاز والبلاغة .

وجاء الفخر الرازي (٦٠٦ هـ) فاختصر كتابي الجرجاني ونظامهما تنظيماً جديداً في كتابه « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » فقدم نظرية الجرجاني في النظم بشكل أوضح . وهو يتكلم على الإعجاز أيضاً في تفسيره وفي كتابه في علم الكلام : « معالم أصول الدين » و « محصل أفكار المتقدمين » . ولكنه لا يأتي من عنده بجديد .

ومن أشهر من ألف في الإعجاز على نهج عبد القاهر الجرجاني ابن أبي الإصبع القيرواني (٦٥٤ هـ) ألف كتاب « بيان البرهان في إعجاز القرآن » وعبد الواحد الزمלקاني (٦٥١) في « التبيان في علم المطلع على إعجاز القرآن » وحازم بن محمد القرطاجني (٦٨٤) الذي يقال إنه بحث هذا الموضوع في كتابه « منهاج البلاء » وفي خزانة المدينة تصنيف للمؤلف باسم « البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن » . ولا بد من القول بأن كلمة إعجاز أضحت تطلق مع مرور الأيام على علم البلاغة وأضاعت عند بعض المؤلفين المتأخرين مدلولها الأصلي الخاص فتجد مؤلفاً وهو غياث الدين لطف الله (١٠٣٥ هـ) يضع كتاباً في البلاغة سماه « الإعجاز في علم الإيجاز » فلا يتكلم فيه إلا على المعاني والبيان ولا يبين العلاقة بين اسم تصنيفه وموضوعه . ولعل أكبر دليل على العلاقة بين فكرة إعجاز القرآن ووضع علم البلاغة العربية هو أن الإعجاز اذا أطلق يراد به البلاغة نفسها . ولا ينكر ما لفكرة الإعجاز من فضل في معرفة وضع علم البلاغة يد أنها

قصرته على الموضوعات الخاصة بالقرآن دون غيره ، فلما صاغه المتأخرون في قواعد جافة ابتعدوا به عن الذوق الأدبي الأصيل وعن تنمية الشعور بجمال الأدب كما أنها منعت الأدباء أن ينهجوا نهج القرآن في أسلوبهم خوفاً من أن يتهموا بمعارضته ويتعرضوا لنقمة العامة . وربما كان السبب الأول في عدم تناول علم البلاغة لأبحاث كان يمكن أن يتناولها بكثرة يرجع الى جمود الفكر في العصور المتأخرة وما أصاب العالم الاسلامي عامةً والعالم العربي خاصةً من الأحداث التي عاقت سيرهما في مضمار المدنية أكثر مما يرجع الى تحديد فكرة الإعجاز لموضوعات علم البلاغة .

وبعد فليست هذه الجماعات الأربع - التي بحث مسألة الإعجاز ، وهي جماعة المعتزلة وجماعة المتكلمين وجماعة المفسرين وجماعة الأدباء - مستقلة متباينة أبداً فقد يجمع الرجل بين الأدب والاعتزال كالجاحظ وقد يجمع بين الاعتزال وعلم الكلام : التفسير كالزحشري ونراه جميعاً يستمدون البراهين بعضهم من بعض . ويبدو أن أقوم الطرق في البرهنة على الإعجاز وأحسن الوجوه في تعليقه ما جاء متأخراً منها في الزمن وقد تكلم المفسرون فيه بعد علماء الكلام وتكلم فيه هؤلاء بعد المعتزلة وآخر من تكلم فيه المؤلفون في علم البلاغة من الأدباء وهم خير من تكلموا فيه وأكثرهم توفيقاً .

ومن الخير أن انتقل بعد هذه المقدمة التي بينت فيها خطوط فكرة الإعجاز الرئيسية الى الكلام على من بحثوا فيها واحداً واحداً أصنفهم على حسب العصور التي عاشوا فيها ثم بحسب الجماعة التي ينتمون اليها .

التوسع في الكلام على أطوار الفكرة عند العلماء

القرن الثاني :

لم يصل إلينا ما دون في هذا القرن من آثار مدونة في إعجاز القرآن مؤيدة أو منكرة . وهذا لا يعني عدم حدوث جدل في هذا الرأي ، فن المؤكد أنها كانت من أهم المناقشات في الديانات بين المسلمين وغيرهم . وذلك من البديهييات في مثل تلك البيئة الإسلامية . وقد اتهم بالزندقة في هذا العصر كثيرون ممن كان عهدهم حديثاً بالإسلام وقتلوا من أجل ذلك . ومن أشهرهم ابن المقفع فقد قتلته والي البصرة متعمداً إياه بالزندقة ونسب إليه بعضهم أنه عارض القرآن وألف كتاباً حمل فيه على الإسلام وانتقد القرآن . وأول من اتهمه بذلك القاسم بن ابراهيم الرازي (٢٤٦ هـ) فقد ألف رسالة « الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع » وهو يعرض فيها أقوال ابن المقفع في هذا الكتاب ويحاول أن يدحضها بالحجج .

واختلف آراء المحدثين من المؤلفين في كتاب ابن المقفع ورد القاسم عليه . فعبد العليم الهندي ^(١) يرى أن الرسالة من تأليف القاسم ولكنه يشك في حقيقة نسبة الكتاب لابن المقفع وذلك دون تحقيق . والأستاذ أحمد أمين ^(٢) يشك كل الشك في نسبة الأصل لابن المقفع والرد للقاسم ويبين الوجوه التي تحمل على هذا الشك . والرافعي يتهمهم بمن ينسبون معارضة القرآن لابن المقفع ويرفضها : (١) لأن ابن المقفع من أكبر البلاغاء ولا يخفى عليه مقدار ما بينه وبين القرآن من تفاوت في البلاغة وعجزه عن معارضته . (٢) لأن من نسبوا إليه المعارضة

(١) في مقاله في مجلة الثقافة الإسلامية :

The Islamic Culture N 1 and 2. 32 nd Year .

(٢) « ضعي الإسلام ج ١ ص ٢٣٥ و ٢٣٦ » .

زعموا بأنه أفلح عنها بعد أن بلغ في معارضة القرآن الى آية : « وقيل بأرض ابلقي ماء ك... » من سورة هود أو بعد أن سمعها من صبي يقرأ القرآن فلا بمقل أن يقدم ابن المقفع وهو من هو في العقل والأناة على معارضة القرآن قبل أن يقرأه كله عدة مرات وكيف يقرأه ولا يطلع على هذه الآية إلا بعد أن يسمعها من صبي أو بعد أن يعارض قمماً كبيراً من القرآن .
(٣) لأن الدرة اليتيمة ^(١) التي يزعمون أنه عارض فيها القرآن وريقات قليلة لا توازي ما بين أول القرآن والآية السابقة من حيث المقدار لأنها مترجمة عن كتاب يزرجمهر في الحكمة وفيها عبارات منتحلة من كلام الإمام علي في نهج البلاغة ^(٢) .

ويرى الرافعي أن قول العلماء بأن ابن المقفع قد استجبا لنفسه من معارضة القرآن بعد وصوله الى هذه الآية كذب وضعوه ليدفعوا به كذب الملحدين في أن ابن المقفع عارض القرآن فعلاً معتمداً على قوته وفصاحته ولينتهوا من ذلك الى أن ابن المقفع في عظيم قدرته ورائع بلاغته اذا عجز عن معارضة القرآن فغيره أعجز ، ويقول بأن ابن المقفع إنما رمي بالمعارضة لأنه اتهم في دينه وبأن البلاغاء في عهده لم يكونوا يمترون في إعجاز القرآن وإنما كانوا يختلفون في وجوه إعجازه .

ويرجع أن الكتاب ليس لابن المقفع : (١) عدم النص عليه عند ذكر مؤلفات ابن المقفع غير رسالة القاسم بن ابراهيم الرازي السابق الذكر مع أن كتبه كانت معروفة مشهورة في العصر العباسي . (٢) أن أسلوب الكاتب ليس

(١) لا ندري ماذا يريد الرافعي بقوله الدرة اليتيمة . فهل يقصد كتاب الادب الكبير الذي كان يطلق عليه خطأ اسم الدرة اليتيمة أو كتاب اليتيمة نفسه وهو مفقود واذا كان يقصد هذا الأخير فكيف اطلع عليه وكيف بنى حكمه .
(٢) يرى الأستاذ احمد أمين عكس ما يرى الأستاذ الرافعي فتبهج البلاغة عنده قد اقتبس بعضه من الحكم للترجمة لأر بعضه في رأيه منقول .

عريباً على ما هو معروف من براعة ابن المقفع في الكتابة وجمال الأسلوب .
 (٣) أن حياة ابن المقفع لا تدل على أنه كان ضعيف الرأي حتى يرتكب ما عرف به . (٤) أن « يول كراوس » من علماء المشرقيات يرى أن كتاب « خدائي نامه » المنسوب لابن المقفع ليس له وإنما هو لمحمد بن المقفع فلا يبعد أن يكون هذا الكتاب أيضاً له أو لغيره أو أن أحد الثبوتية قد ألفه وعزاه لعبد الله بن المقفع ليشتهر أو أن القاسم بن ابراهيم رأى الكتاب ولم يعرف صاحبه فظن أنه لابن المقفع لما عرف من اتهامه بالزندقة في حياته . هذا إذا أخذنا بالرأي القائل بأن الرد للقاسم بن ابراهيم نفسه وليس لغيره .
 ونستطيع أن نجزم بعد هذا كله بحقيقة واحدة هي أن القرن الثاني قد شهد تأليف كتاب في نقد القرآن ومهاجمة الإسلام ، وأن ابن المقفع كان في جملة الأدباء والمفكرين الذين اهتموا بمعارضة القرآن .

* * *

القرن الثالث :

بدأ الكلام في الإعجاز بصورة علمية منظمة في بداية القرن الثالث أو أواخر القرن الثاني فقد رأينا كيف أرسل أحد رجال المأمون (١٩٨ — ٢١٨ هـ) وهو عبد الله بن اسماعيل الهاشمي كتاباً الى صديقه عبد المسيح بن اسحاق الكندي يدعوه فيه الى الإسلام ويذكر فيه جميع النبوة ومنها القرآن ، ورأينا كيف أجابه المسيحي على كتابه وانتقد الإسلام ولم يجهه الى الدخول في الإسلام ، وفي هذا العصر ظهرت أكثر النظريات الرئيسة في الإعجاز صدرت عن أحرار الفكر والمعتزلة والمتكلمين ، وكثير الكلام في الدين والنبوة وبحثت في الإعجاز على أنه فرع لها . نشأ ذلك لأن هذا العهد كان عهد الترجمة والاتصال بالثقافات الأجنبية ولا سيما اليونانية منها كما كان عهد حرية الفكر واختلاط أصحاب

الأديان المختلفة بعضهم بعض فأدى تمازج هذه الثقافات وتصادم هذه الديانات الى تطور في الأفكار ونهضة علمية كان من نتائجها ازدهار العلم والأدب في هذا العصر .

وظهرت المعتزلة وقويت وظهرت معها فتنة خلق القرآن وقدمه في نهاية القرن الثاني واشتدت أيام قاضي المعتصم احمد بن أبي دؤاد (٢٢٠) وكان لا بد أن تبحث هذه المسألة كما كان من واجب المعتزلة أن يردوا على أحرار الفكر والفلاسفة في مطاعنهم في الاسلام وظهر أول كتاب في الكلام لمؤلفه علي بن ربن الطبري في خلافة المتوكل (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ) . كما تكلم عنها بعض الأدباء المعاصرين كالجاحظ ولم يصل إلينا كلام المفسرين في هذا الشأن إلا في بداية القرن الرابع . ونستطيع أن نصف من تناولوا هذه القضية في العصر الثالث كما يلي :

١ - الى من ضعفت عقيدتهم وأنكروا الإعجاز من أحرار الفكر وأرباب الأديان ويمثلهم ابن الراوندي من المتفلسفة وعيسى بن صبيح المزدار من المعتزلة .

٢ - والى المعتزلة الذين جنحوا الى القول بالصرفه ويمثلهم النظام (٢٢٠ هـ) وابو اسحاق النصببي وعباد بن سليمان وهشام القرظي وكانت وفاة الأخيرين حوالي منتصف القرن الثالث من الهجرة .

٣ - والى المعتزلة الأدباء كالجاحظ .

٤ - والى المتكلمين القائلين بإعجازه من جهة الأسلوب وأول من عرفه منهم علي بن ربن الطبري الذي سبق أن أشرنا اليه .

آ - آراء منكري الإعجاز :

من أشهر منكري الإعجاز في هذا العصر ابن الراوندي وعيسى بن صبيح المزدار .

١ - ابن الراوندي :

فأما ابن الراوندي فقد ذكر الراقبي أنه كان يقول إن في القرآن كذباً وسفهاً لأن فيه حروف هاتين الكلمتين (ص ١٤٣ من إعجاز القرآن للراقبي)

م (٧)

وذكر في موضع آخر (ص ١٨٢ نفس المرجع) أنه أبو الحسين أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوندي وأنه كان مشهوراً بالخط من الشريعة وأنه ألف في معارضة القرآن كتاباً سماه « التاج » وكتاباً في الطعن عليه سماه « الدافع » وقد طعن فيه على نظم القرآن وتقضيه عليه الخياط وأبو علي الجبائي وذكر أنه تقضيه على نفسه أيضاً وأنه كان يؤلف الكتب لأعداء الإسلام بأثمان يعيش منها ثم ينقضها بأثمان أخرى ولم ينقل من معارضته للقرآن شيء وإنما ذكر صاحب معاهد التنصيص أنه اجتمع بالجبائي وأخبره عن معارضته للقرآن فقال الجبائي له : « هل تجد في معارضتك له عذوبة ومشاشة اشخ قال لا والله قال : قد كفيتني فأنصرف حيث شئت . وربما وضعت هذه الرواية وضعاً للقول بأنه حاول المعارضة ففجز وأنه لم يكن مخلصاً يؤمن بآرائه بل يضر خلاف ما يعلن . وذكر الرافعي له حجة في تقض النبوة وهي أن التمدي لا يصح أن يكون دليلاً على النبوة كما لا يصح أن يضع بطليموس أو إقليدس كتاباً في علم من العلوم ثم يتحدى الناس إلى وضعه فإن عجزوا صححت رسالته .

وذكر الدكتور كراوس أن ابن الراوندي قال في القراءات على ما رواه المؤيد الشيرازي :

« إنه لا يمتنع أن تكون قبيلة من العرب أفصح من القبائل كلها وتكون عدة من تلك القبيلة أفصح من تلك القبيلة ويكون واحد من تلك العدة أفصح من تلك العدة إلى أن قال : « وهب أن باع فصاحته طالت على العرب فما حكمه على العجم الذين لا يعرفون اللسان وما حجته عليهم ؟ » .

وذكر كراوس أيضاً أن ابن الراوندي لم يكتف بنبي الإعجاز من جهة اللفظ بل تجاوز هذا إلى تقض القرآن من جهة المعاني أيضاً فقد روى عنه داعي الدعاة وبذلك ابن الجوزي في تاريخ المتنظم وعبد الرحيم العباسي في معاهد التنصيص وغيرهم كثيراً من المطاعن التي طعن بها في القرآن الكريم وقال : « إن أردت

أن تقف على مطاعن الزنادقة عامة على القرآن الكريم وعلى ردود المتكلمين عليهم فاقراً كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار المعتزلي (٤١٥) .

وذكر عبد العليم المندي أن ابن الراوندي كتب كتابه الدافع لبعض اليهود عندما كان مقبلاً معهم في محباً فاراً خائفاً وأنه يشبه بعض الشيء من يسى بالرمح الخمر (Free Lance) من صحفيي هذه الأيام الذي يكون لك وضدك من غير مبرر وبناصر كلاً من الفريقين بالحماسة نفسها وأنه لم يصلنا من كتاباته الكثيرة إلا أشياء وردت في كتب غيره وردود عليها .

٢ - عيسى بن صبيح المزدار :

وأما عيسى بن صبيح المزدار وتنسب إليه الفرقة المزدارية من المعتزلة فقد قال بخلق القرآن وكان مشهوراً بالزهد والورع ويلقب براهب المعتزلة ولكنه كان يكفر الناس بسرعة حتى إنه كفر مرة أهل الأرض قاطبة وهو يرى أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحةً ونظاماً وبلاغةً وعلى ذلك أصحابه (الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ط لندن ص ٣٨) .

نقد وتلخيص :

يعاب على ابن الراوندي عدم إخلاصه لحقيقة يؤمن بها فهو ينصر الرأي وضده لمال يقدم إليه وهذا العيب يبرأ منه عيسى بن صبيح المشهور بورعه وإخلاصه غير أن هذا كان كما يلوح لنا ضيق الفكر سريع الحكم والتعميم ، يظهر ذلك من تكفيره أهل الأرض قاطبة على حين أن ابن الراوندي صرن الفكر قوي الحجة بنصر الرأي وضده ويشبه السفطائيين من فلاسفة اليونان . ويتفق الاثنان على أن في طاقة البشر معارضة القرآن وبكتفي عيسى بالقول بذلك أما ابن الراوندي فلا يكتفي بمجرد القول به بل يعارضه بكلام من عنده . وإذا صح أن ابن الراوندي قد قال إن في القرآن سفهاً وكذباً لوجود حروف

هاتين الكتبتين فيه دلّ ذلك على ضعف عقله ومنسبائية صبيانية فيه وربما نسب إليه ذلك ليوصم بالحمق والجهل .

وقوله بأن التحدي لا يصح أن يكون دليلاً على النبوة محتجاً على ذلك بوضع بطليموس أو إقليدس كتاباً في علم من العلوم أو يبداهة اختلاف مراتب الناس في البلاغة وطول باع أحدّم فيها عليهم قول قويّ الحجة يدل على سعة تفكير صاحبه وامتلاكه أزمّة المنطق وإن كان لا يبلغ في قوته حدّ زلزلة فكرة الإعجاز من أذهان المؤمنين بها فإن الإيمان الديني هو الشرط اللازم الكافي للقول بها فإذا وجد وجدت وإذا زال زالت .

ب — رأي المعتزلة القائلين بالصرففة : (النظام) :

من أشهر المعتزلة القائلين بالصرففة وأولهم أبو إسحاق إبراهيم النظام (٢٢٠) وهو أستاذ الجاحظ في الاعتزال ، وكان يرى أن الإعجاز كان بالصرففة وهي أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها فكان هذا الصرف خارقاً للعادة وبهذا يكون الصرف هو المعجز لا القرآن نفسه ويروون له رأياً آخر في الإعجاز وهو أن القرآن إنما أعجز العرب لما فيه من الإخبار عن الأمور الماضية والآتية (إعجاز القرآن للرافعي ص ١٤٤) .

وذكر الفخر الرازي أن النظام قال : « إن الله تعالى ما أنزل القرآن ليكون حجة على النبوة بل هو كسائر الكتب المنزلة لبيان الأحكام من الحلال والحرام والعرب إنما لم يعارضوه لأن الله تعالى صرفهم عن ذلك وسلب علومهم به . (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) .

ولم يصلنا شيء من كتب النظام أو أبحاثه وإنما عرفنا رأيه من الكتب الأخرى التي بحثت في هذا الموضوع . ونلاحظ أن القول بالصرففة يرجع في حقيقته إلى إنكار الإعجاز ولكن تحت ستار خادع من القول به وربما كان ذلك لاتقاء غضب السلطة أو الجمهور .

ج - آراء المفترزة الأديباء : (الجاحظ) :

كان الجاحظ معتزلياً ومن أئمة البيان وقد وضع كتاباً في إعجاز القرآن من جهة النظم والاسلوب سماه نظم القرآن . وقد وردت بعض آرائه في البيان والتبيين وفي كتاب الحيوان وفي كتب غيره من المؤلفين بعده في الإعجاز . ونرى الجاحظ يعتقد بالإعجاز ويذكر أن العرب على بلاغتهم عجزوا عن معارضة القرآن أيام صاحب الرسالة وذلك في كلام طويل يشرح فيه كيف قامت المشادة بين النبي والعرب بعد أن تحداهم الرسول أن يأتوا بمثل القرآن ويذكر له ما يدل على أن إدراك العرب لبلاغة القرآن المعجزة وقصورهم عنها كان بالدوق والشعور النفسي الداخلي وأن هذا القصور دليل على الإعجاز (الاتقان للسيوطي ج ٢ ص ١٩٨) .

ومن الغريب ما ذكره الشهرستاني (في الملل والنحل ص ٥٣ ج ١ ط لندن) من أن ابن الراوندي حكى عن الجاحظ أنه قال إن القرآن جسد يجوز أن يقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً ومثل هذا الرأي يضحك إذا نسب للجاحظ لما نعرفه عن تهكمه على مثل هذه الآراء .

وذكر للجاحظ قولان في الإعجاز : القول بالصرفة والقول بإعجاز الأسلوب فهل قال بالأول حين كان لا يزال متأثراً بآراء أستاذ النظام وبالتالي حين استقل بنفسه أو إنه جمع بين الرأيين معاً ؟ لا ندري ! فانه يذكر الرأيين في كتابه الحيوان (ج ٤ ص ٣١ و ٣٢) متتاليين تقريباً . فيقول فيما يتعلق بالصرفة : « ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب وصرف قلوبهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه ولو طمع فيه لتكلفه ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة على الأعراب واشياء الأعراب والنساء واشياء النساء ولألقى ذلك للمسلمين عملاً ولطلبوا الحاكمة والتراضي ببعض العرب ولكنهم القيل والقال فقد رأيت أصحاب

مسيلة واصحاب بني النواحة إنما تعلقوا بما الف لهم مسيلة من ذلك الكلام الذي يعلم كل من سمعه انه إنما عدا على القرآن فسلبه واخذ بعضه وتعاطى ان يقارنه فكان لله ذلك التدبير الذي لا يبلغه العباد ولو اجتمعوا له .

ويقول فيما يتعلق بإعجاز النظم والأسلوب : « فلم يبق له رأي - اي للدهري الذي لا يقول بالتوحيد - إلا ان يسألنا عن الأصل الذي دعا الى التوحيد والى تثبيت الرسل في كتابنا المنزل الذي يدلنا على انه صدق نظم البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء فيه » . وبذكر الجاحظ في الحيوان (ج ١ ، ص ٥) ما يفهم منه انه الف كتاباً في نظم القرآن وغريب تأليفه - وقد وضعه ردّاً على بعض المعتزلة الذين قالوا بأن فصاحة القرآن غير معجزة وهذا اول كتاب اقرء في الإعجاز كما يقول الباقلاني الذي سبى تقدمه له فيما بعد - وانه الف ايضاً كتاباً اسمه « الحجة في تثبيت النبوة » وهذا يدلنا على تعرضه لعدة مسائل كلامية كان المعتزلة يعالجونها . وانا استبعد ان يكون الجاحظ قد قال بالرأيين معاً في وقت واحد لما نعرفه عنه من قوة التفكير ووضوح الحجة فان الرأيين متناقضان . ولم يتوسع الجاحظ في شرح نظرية النظم والاستشهاد عليها بأمثلة من القرآن ومن كلام العرب كما فعل من قالوا بها بعده كعبد القاهر الجرجاني لأنه - اي الجاحظ - كان اول من قال بها . وله فضل وضع الأسس التي شيد عليها أخلافه صروح حججهم .

د - المتكلمون القائلون بإعجاز القرآن من جهة الأسلوب :

علي بن ربن الطبري :

ظهرت مسألة الأسلوب مبكرة في إعجاز القرآن ظهوراً واضحاً في كتاب الدين والدولة لعل بن ربن الطبري معاصر المتوكل ص ٤٠ حيث يقول : « حينما كنت مسيحياً كنت أقول كما يقول عمّ لي متعلم بليغ بأن أسلوب القرآن

ليس معجزاً وليس من علامات النبوة لأنه في استطاعة الناس كلهم ولكن
عندما حاولت تقليده واطلعت على مدلول كلماته علمت ان أتباع القرآن على حق
فيما يدّعون له لأنني لم أطلع على كتاب يأمر بالخير وينهى عن الشر ويقدم
شريعة الله والعقيدة في النبوة وإلهام الرغبة في الجنة واليعد عن النار كالقرآن
فمنذما يحمل لنا شخص كتاباً يحمل نفس المميزات ويوحى إلينا بهذه الطلاوة
وهذه الروعة في القلوب ويحوز مثل هذا النجاح ويكون بنفس الوقت أمياً لم يتعلم
أبداً فن الكتابة والبلاغة فهذا الكتاب يكون بلا شك إحدى علامات نبوته «
فالمعجز عند ابن ربن الطبري إذن هو هدف القرآن الاصلاحى وتحقيقه هذا
الهدف وأوامره ونواهيه وإخباره عن الجنة والنار وأسلوبه الطلي الرائع برغم
أمية النبي .

* * *

القرن الرابع :

من أهم من كان لهم كلام في موضوع الإعجاز في هذا العصر أولهم صلة به
المتنبي شاعر العربية الكبير فقد اتهم بممارسة القرآن ، وأبو الحسن الأشعري
الذي كان في أول أمره معتزلياً ثم تحول الى مذهب أهل السنة وصار من أشهر
متكلميها الذين نأخروا عنها ، وبندار الفارسي المتكلم ، والطبري والقسي المفسران ،
والواسطي والزمطاني والخطابي المتكلمون الأدباء ، وأبو هلال العسكري الأديب
ومتلخص آراءهم وما قيل فيهم على الترتيب مصنفين يجب الطوابع الفكرية
التي امتازوا بها .

١ - المتنبي :

اتهم في هذا العصر أبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبي الشاعر (٨٣٥٤)
بأنه ادعى النبوة وعارض القرآن وحبه والي حمص من أجل ذلك .

وقيل إنه ادعى النبوة في حدائق أمره في وادي السماوة - بين الكوفة والشام - وتبعه خلق كثير من بني كلب وكان يتظاهر أمام الناس بالقيام بالخوارق وقد ذكر المعري بعضها في رسالة الغفران (راجع ص ٢٢٠ من رسالة الغفران) .
وقيل إنه تلا على البوادي كلاماً زعم أنه قرآن أنزل عليه يحكون منه سوراً كثيرة وإن ابن حامد قال : « نسخت واحدة منها فضاعت مني وبقي في حفظي من أولها : » والتجيم السيار والفلك الدوار والليل والنهار إن الكافر لفي أخطار ، امض على سفنك واقف أثر من كان قبلك من المرسلين فإن الله قامع بك زيف من ألد في دينه وخل عن سبيله » .

ويقول الرافعي إن هذا لا يساوي ثره ولا شعره بلاغة عما لم يقصد به أن يكون قرآنًا كقولهم يعاتب صديقاً له زاره في مرضه واتقطع عنه في إبلاؤه : « وصلني وصلك الله معتلاً ، وقطعتني مبيلاً فإن رأيت ألا تحبب العلة إلي ولا تكدر الصحة علي فملت إن شاء الله » . (إعجاز القرآن للرافعي في الكلام على من عارضوا القرآن) .

٢ - أبو الحسن الأشعري المنكلم :

وفي هذا العصر يتعرض لهذا البحث أبو الحسن الأشعري (٣٢٤) في كتبه ولكن هذه الكتب ضاعت وليس فيما بقي منها كلام فيه ووصلنا شيء من أفكاره عنه في كتب أخرى لغيره من المؤلفين (مقالة عبد العليم الهندي السابقة) .
ومجمل ما ذكر عنه من الآراء يتلخص فيما يلي :

(أ) ذكر ابن حزم (الفصل في الملل والتجمل ص ١٥ فصاعداً) قولاً روي عن الأشعري وهو أن المعجز الذي يتحدث الناس بالحيء بمثله هو الذي لم يزل مع الله تعالى ولم يفارقه قط ولا تزل إلينا ولا سمعناه . ويرد ابن حزم على ذلك بأنه لا يمكن تحديقهم بشيء لم يروه ويمكن أن تفهم من قول الأشعري أن الرآن الذي بين أبدينا غير معجز .

٢ - ذكر ابن حزم (المرجع السابق نفسه) والرافعي (ص ١١٧ من إعجاز القرآن) أن مقدار المعجز عند الأشعرية مقدار أقل سورة في القرآن وهم يحتجون على رأيهم هذا بقول القرآن : « قل فأتوا بسورة من مثله » وقالوا ولم يتعد القرآن بأقل من ذلك .

ولا يوضح هذان الرأيان رأي الأشعري في الإعجاز فالأول يمكن أن يفهم منه أن الأشعري لا يقول بإعجاز القرآن الذي بين أيدينا ، والثاني لا يتكلم إلا على أقل مقدار تحدى فيه القرآن العرب .

٣ - بندار الفارسي المتكلم :

ويتكلم أبو حيان التوحيدي في مسألة الإعجاز (الاتقان بحث الإعجاز ص ١٩٨ من الجزء الثاني) فيذكر رأي بندار الفارسي في الإعجاز فيقول : « سئل بندار الفارسي عن موضع الإعجاز من القرآن فقال هذه مسألة فيها حيف على المعنى وذلك شبه بقولك ما وضع الانسان من الانسان فليس للانسان موضع من الانسان بل متى أشرت الى جملة فقد حققت ودلت على ذاته كذلك القرآن لشرفه لا يشار الى شيء منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه ومحمزة لمحاولة وهدى لقائله وليس في طاقة البشر الإحاطة بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده .

ويظهر لنا من كلام بندار أنه متكلم يريد أن يحسن التلخيص فالقرآن معجز لأنه معجز ولأنه كلام الله فمن البديهي إذن أن يكون كلام البشر دونه ويلاحظ أنه عوضاً عن أن يستدل بالإعجاز على صحة النبوة وأن القرآن لذلك كلام الله عكس الآية فنرض أن كونه كلام الله قضية مسلمة وأنه لذلك كان معجزاً وهو يصور لنا انحرافاً خاصاً في فهم مسألة الإعجاز لم يكن عند الأولين .

٤ - الطبري المفسر :

وفي هذا الزمن نرى الطبري المفسر (٣١٠) يتكلم في تفسيره عن الإعجاز خلال تفسيره لآية التحدي من سورة البقرة (سورة ٢ آية ٣٢ - ٣٣) وقد ذكرت في المقدمة شيئاً عنه وعن ميزة كلامه في هذا الموضوع بين المفسرين ومجمل ما كتبه في تفسير هذه الآية (ص ٦٥ ج ١ من تفسيره) بملخص بما يلي :

١ - القرآن معجزة باقية أبد الدهر لا يستطيع الجن والانس في كل عصر الايتيان بمثلا في اليات .

٢ - القرآن معجز لما فيه من القدرة على إبانة ما يقصده المتكلم .

٣ - تحدى القرآن العرب بمثل القرآن الذي هو بلفتهم ومعاني منطقته موافقة معاني منطقهم (وبلاحظ هنا أنه يقصد بالمنطق اللفظ لا العلم المعروف) .

٤ - عجز العرب عن معارضته الا من أتى بسخافات من نوع أقوال سيلمة « والطاحات طحناً الخ » .

٥ - ذكر الوجوه التي يتفاوت فيها الكلام بلاغةً وما ورد منها في اللسان العربي وهي في جملة لا تخرج عما يطرده علم البلاغة من أبحاث التقديم والتأخير والاستعارة والإيجاز والاطناب .

وعرض الطبري لمسألة النظم فقال : « ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا ما نزل الكتب قبله نظم العجيب ووصفه القريب وتأليفه البديع الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سورة الخطباء وكلت عن وصف شكله البلاء وتحيرت في تأليفه الشعراء ... الخ (ص ٦٥ ج ١ من تفسير الطبري) .

نسيم الحمصي

(يتبع)

كُتِبَ مَصُورَةٌ فِي خَزَانَةِ الْمَجْمَعِ الْعِلْمِيِّ الْعَرَبِيِّ - ٢ -

الحماسة البصرية :

لأبي الحسن علي بن أبي الفرج بن الحسن البصري - ٦٥٦ هـ . يتدّى
بالمقدمة ثم يتلوها باب الحماسة وأوله قصيدة لعمر بن الاطنابة الانصاري .
والنسخة بخط جميل مشكول عدد أوراقها ٣١٩ من المكتبة « نور عثمانية » .
وقد حصلنا على صورتها بطريق الإدارة الثقافية للجامعة العربية .

ديوان الغزي :

لأبي اسحق ابراهيم بن عثمان بن محمد الكلبي المعروف بالغزي . افتتح
بمقدمة تزيد على الصفحة أولها بعد البسملة : وما توفيتي الا بالله وحده ، قال
الشيخ الامام الأديب أوحى الزمان ابو اسحق . . . ثم تتلوها القصائد بخط أقرب
الى الرداءة . عدد أوراقه ١٧٠ ورقة . والديوان مصور من المكتبة الأهلية في باريس .

ديوان ماماي الرومي :

لمحمد بن احمد بن عبد الله الرومي الانجشاري احد أجناد الشام الشهير
بماماي والمتوفى سنة ٩٨٥ للهجرة . ناقص الأول قصفاً يسيراً يتدّى بقصيدة أولها :
بروق حمى نجد شجاني ابتسامها فحق لعيني أن يسح غمامها
والنسخة بخط جميل مقروء غير مشكول بقلم نسخ كتبت سنة ١٢٧٦ للهجرة .

عدد أوراقه ٣٢٢ ورقة من جامعة الدول العربية «معهد احياء المخطوطات»
وقد صور هذا الكتاب في دار الكتب البلدية بالاسكندرية .

ديوان أسامة بن منقذ :

ل مؤيد الدولة أسامة بن منقذ بن مرشد بن مقلد الكناني - ٥٨٤ هـ - :
وهو ديوان مرتب على الأبواب ، أولها : باب الغزل ثم المكاتبات ثم الشكوى
والفراق الخ ٠٠٠ نسخ سنة ٦٨٨ هـ بخط عبد العزيز بن احمد العجمي وهو خط
جميل مقروء . عدد أوراقه ١٩٥ ورقة من مكتبة دار الكتب المصرية .

ديوان ابن أبي حصينة السلمي المعري :

نسخة قيمة فريدة من جامعة الاسكوريال ناقصة الأول كتبت بخط جميل
مقروء أولها قصيدة بتديء باليت التالي :
فالراجع الاب بأبي أن يحمله وزرأهوى الرجح الا كفال في الأزر
وهذا المجلد هو الجزء الأول من ديوان ابن أبي حصينة . وقد جاء في آخره
اشارة الى أن الجزء الثاني يتلوه مبتدئا بأرجوزة في المدح . عدد أوراق
هذا القسم ١٧٢ ورقة .

ديوان عبد المحسن الصوري :

لأبي محمد عبد المحسن بن غالب بن غلبون الصوري . وهو ديوان تام
لشاعر ، تفضل رئيس المجمع العلمي العراقي باهداء صورته الى شقيقه المجمع العلمي
العربي في دمشق . وقد رتب على القوافي يقع في ١٧٦ ورقة وجاء في آخره
مانعه : «قلت نسخة هذا الديوان من نسخة تقيية وجدت في جملة كتب
آل السيد عيسى البغداديين وهي نسخة تقيية خطها مقبول ويظهر
انها من مخطوطات القرن السادس او السابع وقد جاءت في ثلاثة وعشرين
كراسا بالقطع المتوسط في كل كراس عشر ورقات وفي كل صفحة خمسة عشر سطرا .

ديوان الخياط :

لأبي عبد الله أحمد بن محمد الخياط . وهو ديوان جميل النسخ مشكول بعض الشكل ، رتب على الحوادث والمناسبات ولم يرتب على القوافي . أكثره في المدح يقع في ثمان وسبعين ورقة من مكتبة دار الكتب المصرية .

مرآة الزمان لسبط بن الجوزي :

في المجمع من هذا الكتاب لابن الجوزي مجلدات مختلفة وصفها كما يلي :

المجلد الأول :

تام الأول . يتديء بالمقدمة ثم يسرد الفصول الخمسة التي يشتمل عليها هذا الجزء : الفصل الأول في معرفة التاريخ وهل فرقت العرب بينه وبين التورينج . الفصل الثاني في عيون التورينج والآثار وأسانيد الأخبار . الفصل الثالث في اتقضاء مدة العالم وما تقدم من النين وتقام . الفصل الرابع فيما ينبغي للمؤلف استعماله من الكلام المنسق النظام . الفصل الخامس في تراجم الأبواب . ينتهي هذا الجزء في « فصول ذكر نبينا ﷺ » فصل في ذكر نبيه وأجداده ، وفصل في ذكر أبيه عبد الله . يقع في ٢٤٦ ورقة وهو ناقص الآخر من مكتبة المتحف البريطاني .

المجلد الثاني :

ناقص الأول والآخر يتديء بنهاية السنة الحسين بترجمة المغيرة بن شعبه ، ذكر صنته واسلامه وطرف من ذكائه ووفاته وأزواجه وأولاده ثم تدخل السنة الحادية والخسون وينتهي هذا الجزء بالسنة التاسعة والثمانين وفيها افتتح العباس ابن الوليد ومسلمة سورية وعمورية . . . الى ان يصل الى أيل ترجمة عمران

ابن حطان السدوسي الخارجي وهنا يبدأ خرم آخر الجزء . يقع في ٣١٤ ورقة
وقد سقط من وسطه ثلاث وعشرون ورقة من ٢٨٨ حتى ٣١١ وهو من المكتبة
الأهلية في باريس .

المجلد الثالث :

هذا الجزء كتابه مخروم من أوله ومن آخره . يتدي بأخر سنة خمس
وسبعين ومائة فيتكلم عن حج الرشيد بالناس في هذه السنة وينتقل الى ذكر
من توفي فيها من الأكابر كالريثع بن يونس بن محمد والليث بن سعد بن
عبد الرحمن أبي الحارث والمنذر بن عبد الله بن المنذر بن المغيرة ثم يتلو ذلك
بقية السنين من سنة ست وسبعين ومائة حتى أول سنة اثنين ومائتين حيث يبدأ
خرم نهاية الجزء . يقع في ١٤٣ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .

المجلد الرابع :

هذا المجلد من كتاب المرأة هو الجزء السادس فقد جاء في آخره مانعه :
« يتلو إن شاء الله تعالى في الجزء السابع السنة الثانية والثمانون بعد المائتين » .
يقع في ٢٣١ ورقة - يتدي بالبسملة والاستعانة والكلام عن السنة التسعين
بعد المائة وينتهي بحوادث السنة الحادية والثمانين بعد المائتين . من المكتبة
الأهلية في باريس .

المجلد الخامس :

حوادث هذا الجزء تقع من السنة التاسعة والسبعين بعد المائتين حتى السنة
الستين بعد الأربعمائة . أوراقه ٢٦٢ ورقة وقد اختلف خط الصفحة الأولى
عن بقية الصفحات وهو من مكتبة المتحف البريطاني .

المجلد السادس :

يبدأ هذا المجلد بحوادث السنة الثامنة عشرة بعد المائتين وينتهي بحوادث السنة الثامنة والسبعين بعد المائتين في خلافة المعتضد بالله وهو يقع في ٢٥٥ ورقة تام الأول والآخر من مكتبة المتحف البريطاني .

المجلد السابع :

كتب في أول هذا المجلد على الورقة الأولى أنه الجزء الثاني عشر من مرآة الزمان وقد ابتداء بالبسملة والصلاة ثم حوادث السنة الأربعين والأربعمائة وانتهى بحوادث السنة السابعة عشرة وخمسمائة . وهو تام من أوله ناقص من آخره . نسجه المجمع تسهيلاً لحفظه الى قسمين :

القسم الأول : وتبدأ حوادثه في سنة ٤٤٠ هـ وتنتهى بحوادث سنة ٤٦٧ هـ .

والقسم الثاني : وتبدأ حوادثه في سنة ٤٦٨ هـ وتنتهى بحوادث سنة ٥١٧ هـ .

وهو من المكتبة الأهلية في باريس . مجموع أوراقه في القسمين ٣١٦ ورقة .

المجلد الثامن :

هذا المجلد هو الجزء السادس عشر من مرآة الزمان . تتضمن أوراقه حوادث السنة الثامنة والخمسين بعد الثلاثمائة حتى السنة الأربعمائة . يبدأ بالبسملة وذكر ماجرى بين أولاد ناصر الدولة وينتهي بترجمة أبي عبد الله القمي الناجر المصري يزاز خزائن الحاكم . وقد ذكر في آخر المجلد أنه « نجز الجزء السادس عشر من مختصر مرآة الزمان على التمام والكمال ويتلوه في الجزء السابع عشر السنة الحادية والأربعمائة » . كتب هذه النسخة أحمد بن العلم بن عبد الله الحكيكي . وهي تقع في ٢٤٦ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .

نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة :

في خزانة المجمع الجزآن الأول والثاني من نشوار المحاضرة للقاضي أبي علي
المحسن التنوخي . وقد نسخنا في القرن السابع بخط نسخ نفيس ، عدد أوراق
الجزء الأول ١٠٤ ورقات وأوراق الثاني ١١١ ورقة وقد رقت أوراق الجزأين
بالتسلسل حتى وصلت إلى ٢١٥ ورقة . وهو من مكتبة مراد ملا بطريق
الجامعة العربية .

بذ ونصوص تاريخية للنعماني :

فيه حوادث تاريخية من النبي (ﷺ) إلى النبي الله يوسف العباسي وأرجوزة
في الخلفاء والسلاطين لأبي العباس أحمد الباعوني وذكر تواريخ خلفاء بني العباس
وأسمائهم ومدة خلافتهم والعتود الدرية في الأمراء المصرية . من مكتبة
المتحف البريطاني .

(يتبع)

التعريف والنقد

زوابع

ديوان شعر للأستاذ مارون عبود

طبع ديوان (زوابع) في دار المكشوف ببيروت ، عام ١٩٤٦ ، على ورق صفيح من القطع الكبير ، طبعاً جيداً ، وقوراً ، لا تجد فيه تلك الزينة المستهجرة التي يحل بها دعاة الأدب العاري قصصهم ودواوينهم ، وهو يقع في أزيد من ثلاثمائة صفحة ، ولعل ألياته أقل من ألني بيت : هذا هو وصف الديوان الطباعي أو الحايي ...

أما مادة الديوان فقد وصفها المؤلف بأنها « رسالة قومية من قلب هذا الشرق النابض » ، وإنها لرسالة قومية ، ولكنها تنبع من قلب مارون عبود ، وهو خير من قلب الشرق ، الذي يشبه رأس التنين ... كثرة ١

في « زوابع » شعر قومي ، يجذب العروبة ويدعو الى الاعتزاز بالوطن والتمحباب فيه والثقة من المستعمر ، ويهيب بأبناء البلاد من مختلف المذاهب الى الخروج من أفق التعصب الضيق الى أفق العروبة والانسانية الرحيب ، فمؤلف الديوان صورة رفيعة للبنائي العربي الذي نابذ التعصب الديني وانطلق بكرم كل قيمة فكرية في بلاده ، سواء أكانت مسيحية أم ملحة ، فحبه أنها عربية !

من كان يتصور مارونياً (سوى مارون عبود) يقول في الحجاز :

(وأما الحجاز مقام النبي التي شرف الله جدرانها

فسوف تظل لنا قبة تحت لها الناس أظعانها

أو يقول في الاسلام مخاطباً الرسول :

(دين تدفق حكمة وتجودا كالبحر لفظاً والسماء معاني
ألفت منه وحدة كونية العبد والمولى بها ندان

* * *

فلتجن الأجيال إجلالاً اذا ذكر النبي الأطهر العدناني (

... ويذهب مارون عبود الى أبعد من شعره ، فيسمي ابنه البكر (محمداً)

وتقوم عليه قيامة الدنيا المارونية ، ولكنه لا يبالي بسخطها ولا بوعيدها ، ويخلد لنا عمله
الكبير ، الذي كان يشبه تفجير القنبلة الذرية ، في قصيدة لطيفة يقول فيها :

(خفف الدهشة واخشع ان رأيت ابن مارون سميّاً للنبي

أمه ما وضعته ملأاً أو مسيحياً ولكن عربي

والنبي القرشي المصطفى آية الشرق ونخري العرب)

وبعد .. فان ديوان (زوابع) بقرأ في كثير من اللذة ، وفيه أبيات بارعة ،
ولكنه لا يجعل من مارون عبود شاعراً من الطبقة الأولى ، وفي الديوان
كثير من نقط الضعف الفنية التي ينكرها الأستاذ عبود على الشعراء الآخرين ،
ولذلك قال لنا في مقدمة ديوانه ، بأسلوبه الساخر المحب :

« هذا هو مارون عبود الشاعر ، أما مارون عبود الناثر فهو رجل غير هذا ... »

افهم يا صاحبي ، إن الناقد يعرف الذهب ويميزه ، وإن عجز عن خلقه . فان
رأيت عند هذا المارون ما لا ينطبق على آرائه في الشعراء ، حين ينتقد غيره ،
فكن متأكداً أن مارون الناقد لن يرحم مارون الشاعر . فوالله ، وبالله ، وتالله ،
لأؤدبه أدباً صارماً ، ولأحملن عليه ، كما حملت على غيره ، حملات غواشم ... »

محددون ومحترّون

تأليف ماروت عبود

٢٢٨ صفحة . طبع دار العلم للملايين ، عام ١٩٤٨

يدعو الأستاذ عبود في فاتحة هذا الكتاب الى التجديد والابداع في الأدب العربي ، وترك التقليد ، الذي يسميه (الاجترار) ، ويشبه الجديد بالكنة ، والقديم بالحماة ، ويصف لنا المشادة الدائمة بينها وصفًا لبنانيًا (بلديًا) ، يخاطب الحواس والعقل معًا ، والأستاذ ، بعد ، مولع بالحكايات والأمثال البلدية ، لا يخلو منها كتاب من كتبه ، فمن طلب الأدب العامي اللبناني أو (الفولكلور) وجده هناك . . فهذا الأديب ، الذي يتبع حركة الأدب العربي كأحد نقاده ، حريص على تلوين كتاباته كلها بلون محلي خاص ، وبذلك يجمع بين « الاقليمية » و « العالمية » .

يقول لنا الأستاذ عبود :

« لندع المحترّين يتبلغون بما في بطونهم ولنخلق طعامًا جديدًا . ان في الأدب أزياء تتجدد . ان البساتين تحتاج دائمًا الى التطعيم ، والآداب بساتين الشعوب ، فلنطعم أديبنا فقد أصبح بريًا » .

ويقول لنا أيضًا — وإن كان يكره لفظة أيضًا :

« .. قرأ شبابنا آداب الأمم فأغرتهم بالخلق ، فتيهم لم المحاربون القدماء ، يريدون أن تظل الجبهة في اليداء ، فقالوا : ليس هذا من كلام العرب ! إن الشعر معمل تصنع فيه التعابير ، ولهذا يحق لنا أن نقول للشاعر : كن كيف شئت ، إلا اثنين فلا تقربهما أبدًا ، النحو واللغة ! » .

« .. وينقل بنا الأستاذ عبود من مقدمته « النظرية » الى « التطبيقات العملية » فيحال لنا شيئًا من شعر بشارة الخوري وأمين نخلة ويوسف غصوب والياس ابو شبكة

وامين تقي الدين ومحمد رضا الشيباني وايراهيم العريض واحمد الصافي النجفي وعمر ابوريشة ونازك الملائكة وينهي كتابه بكلمة صغيرة في أدب المهجر .

قد يرضيك رأي الأستاذ عبود وقد بغضبك ، ولكنك ستمجّب بقوة حجته وبراعة أسلوبه ، وعندى أنه كان قاسياً شديداً على النجفي والأخطل الصغير ، فقد اكتفى من شعرهما بأبيات تشبع شهوته الى السخر والتفند . . والتأديب ! نحن مع الأستاذ في صف الكنة والجديد ، ولكننا لا ننكر ، مثله ، على الشعراء استعمالهم تراكيب قديمة ، كمنقشة مصدور ، وسقى الله ضريحه ، والله دره ، وبعد الثريا عن الثرى الخ . . الخ . . فهذه التعابير يوجد مثلها في كل لغة ، ولا يقدح استعمالها في أدب كاتب او شاعرية شاعر ، فليس معنى الابداع أن ينشئ كل أديب لغةً كلها جديدة ، وتعابير كلها أبتكار ، وإنما الابداع ان يزيد الأديب في ثروة الأدب ، التي تنمو ولا تنقطع ولا تغيب ! ونحن ، شتاً أم ايتنا ، نستعمل في احاديثنا ورسائلنا كثيراً من الكلمات والتعابير القديمة في معان طريفة واغراض متجددة ، فاذا قلنا : « سلام عليكم » ، فلا يعني هذا اننا مجنون ، لأنه لا يطلب منا ان نخترع كل يوم كلاماً جديداً في تحية الناس !! . .

ينكر الأستاذ عبود على لسان الدين الخطيب مطلع قصيدته :

(جادك الغيث اذا الغيث همى . يازمان الوصل في الأندلس)

ولماذا هذا الانكار ؟ لأن ابن الخطيب — كما يقول — (شغل عقله تصور شاعر الصحراء المتقدمة احشاؤه ، فأساء نوالي المطر وغترارته في الأندلس ، فنظم كأنه يثرّب او منى) . . وليس الأمر كذلك ، إنما هو دعاء معروف ، مألوف ، كتعبير « سلام عليكم » ! وهب ارض الأندلس لا تحتاج الى الغيث (ومن بدري ؟) فان ذكرى الأندلس تحتاج الى من يسقيها ويتعهدا حتى تدوم لها خضرتها ونضرتها ، وليس شيء أقوى من صورة الغيث في تأدية رسالة الاحياء والبعث .

على المحك !

تأليف مارون عبود

٢٩٠ صفحة من القطع الصغير . طبع دار العلم للطباعة في بيروت عام ١٩٤٦

كتاب من نسج « مجددون ومجترون » وضحاياء هم الصافي وبشارة الخوري والرصافي والزهاوي والملاط والعقاد ، وغيرهم ، وهو من الكتب التي تفيد قراءتها الناقد والشاعر ، فالناقد تقوي عنده ملكة النقد والسخر ، والشاعر تحببه مواطن الضعف والتبجح ، والسعيد من انعظ بغيره !

يوطي الأستاذ عبود لكتابه بكلمة الشيطان لأيقان في رواية كرامازوف :

« يجب أن تشك وتجدد ، فبدون الشك والجحود لا قد .. »

يجب أن أنتقد ، لأن النقد أصل الحياة .. »

وهذه الكلمات تضع في يدك مفتاح الكتاب كله !

الرؤوس

تأليف مارون عبود

٢٣٢ صفحة من القطع المتوسط ، طبع دار للكشوف في بيروت ، عام ١٩٤٦

يعرض علينا المؤلف ، في هذا الكتاب ، « رؤوس » الشعر العربي ، من امرئ القيس الى شوقي ، وقد قدم بين يدي كلامه على شعراء الجاهلية مقدمة حلل فيها « نقيصة » العربي وأظهر أثر الصحراء في فكره وحسه ، ثم عدد شعراء الجاهلية ، أصحاب المملكات ، ووصفهم بكلمات قليلة لا غناء فيها ، وانتقل الى شعراء الاسلام ، فتحدث عن شعراء العصر الأموي الهجائين ، الأخطل

وجرير والفرزدق ، وسماه « الثالث الأنجس » ثم تحدث عن غزل عمر بن أبي ربيعة ، ووجد له كنية تليق به وتذكر الناس بزيار النساء في الغرب « دون جواب » — ولعلك عرفت هذه الكنية ، فهي « أبو جوان » — وانتقل الى عصر العباسيين فحدثنا عن بشار وأبي نواس وأبي تمام ودعبل وابن الرومي والبحتري حديثاً موجزاً ولكنه يكشف لنا عن أبرز خصائصهم . أما (المتني) مالي الدنيا وشاغل الناس ، فقد أخذ ثلث كتابه تماماً ، وما قاله فيه :

(ليس شعر المتني دواء يؤخذ بالغم بل بالدم ، فهو حامل رسالة المروية ، وهو شاعرها القومي الباقي . لم تكن نافذته مسدودة ، فأطل منها على الدنيا بأسرها ، أما مخيلته فكانت كالرياح التي أرسلها الله لواقع . وبعد ، فالمتني مركب غريب عجيب ، كأنه عنى نفسه حين قال : كأنك من كل النفوس مركب . فيه جفاء الفرزدق ، ورقة جرير ، ووصف الأخطل ، وتفكير الفلاسفة ، وخيال الشعراء العظام وهو الذي خطا بالشعر أعظم خطوة ، فجعل لغته لغة الناس المألوفة . وإذا كان حدّ الشاعر والكاتب الكبير كما قال فاكه : (أي أنهم لا يكتبون بعده كما كانوا يكتبون قبله) ، فيكون هذا هو .

شبه المؤلف المتني بفيكتور هوغو ، وما نرى هذا التشبيه إلا بعيداً ، ورد على كثير من الآراء الخاطئة التي تورط بها طه حسين في كتابه (مع المتني) ، ومنها زعمه أن البيئة المصرية المثقفة المفكرة هي التي أنقذت شعر المتني من هذا الفساد الذي دبّ إليه في البيئة الشامية ، ومن هذا التكلف الذي يمتقته الذوق السليم ! وما قاله الأستاذ عبود ، وأحسن ، في الرد على هذه الناحية :

(اتنا أرسلنا المتني الى مصر فاضجأ كل النضج ، بعد أن قضى في محيطنا سنين أنمت ذوقه وصيرت بصره رطباً وتمرّاً وأذهبت كثيراً من جفاء طبعه ولسانه . فاللهجة الشامية التي هي أصح لهجات العرب والتي تكاد تكون حتى اليوم فصيحة التي هي أسبغت على أسلوب الشاعر العظيم هذه الروعة وهذا الأسلوب البعيد

عن الكلفة والمعجمة ، بل هذه التعابير الممثلة التي يفوح من أردائها عصف المدينة وأريج الحضارة .

وبترك المؤلف المتني ، الذي استوقفه طويلاً طويلاً ، ليحدثنا في كثير من الاليجاز عن الشريف الرضي ، فالموشحات الأندلسية (وهنا ينقل إلينا عن الشيخ فلييب الخازن أن شعراء الغرب قلدوا موشحات الأندلسيين وأخذوا عنها القافية ، التي كانت مجهولة عندهم من قبل) ثم يحدثنا بلغة البرق (أو البرقيات ، إذا شئت) عن ابن الفارض وبيهاء الدين بن زهير و « الرؤوس الصغيرة » التي اشتهرت بالقصيدة أو بالآيات ، وعن شعراء جبل لبنان الذين ظهروا في عهد الأمير الشهابي ، وكانوا فجر النهضة الجديدة في دنيا العرب ، ويختتم كتابه بالكلام على شوقي .

رواد النهضة الحديثة

تأليف مارون عبود

٢٢٤ صفحة . طبع دار العلم للملايين عام ١٩٥٢

يختلف هذا الكتاب عن سائر كتب الأستاذ مارون عبود التي مرت بك ، فهو كتاب نقد « موضوعي » ، مدرسي ، يصف لنا حياة كل واحد من رواد النهضة الحديثة وآثاره الأدبية ، ومن حق هذا الكتاب أن يقرأه كل مثقف ، وكل طالب ، حتى يعرف تاريخنا القريب وبكرم أعلامه ، الذين عبدوا لنا الطريق إلى المعرفة والنور والحريّة و . . . الحياة !

ذكر لنا الأستاذ عبود في كتابه أسماء أعترف — وأنا مطرق رأسي خجلاً — أنني كنت أجهلها تماماً ، وذكر لنا أسماء أخرى أعرفها معرفة يسيرة ، ولكنه أجاد كثيراً في تصوير نواحي العظمة فيها ، وحببها إليّ وشوقني إلى قراءة آثارها .

قد يقال إن الأستاذ عبود نظر الى الرواد من أفق لبنان ، أكثر مما نظر اليهم من أفق العروبة ، فأهمل مثلاً أسماء مصرية أو شامية كان يجب أن تذكر ، وذكر أسماء لبنانية كان يجب أن تهمل ، ولكن هذه « الملاحظة » لا تنقص من قيمة كتابه ، لأنه يؤدي لكثير من أعلام لبنان شهادة من لون خاص ، شهادة « شخصية » ، لاتصاله بهم وأخذه عنهم ؛ هذا الى أن لبنان كان رائد البلاد العربية في النهضة الأدبية ، فغير غريب أن يكون أوائل رجاله أوائل العرب ، وقد وعدنا المؤلف ، على كل حال ، أن يقدم البناء في كتاب جديد ، أسماء جديدة ، فلعله يضيف الى « جريدة » الرواد أسماء من أهمهم .

أول رائد يحدثنا عنه كتاب الأستاذ عبود هو المطران جرمانوس فرحات ، الذي ولد في القرن السابع عشر ، وكان أول نصراني ألف في النحو و (قال الشعر عربياً ، بعدما كان زجلاً سرياني الوزن) و (صحح الترجمة العربية للمزامير والأنجيل وصائر كتب الموارنة الكنائسية ، فعرفت الكنيسة فصاحة العرب) ثم يحدثنا عن الصائغ ، والتابلسي ، والحر ، والنحلاوي ، والبربير ، وابن افرنجية ، والتبرك ، وكرامة ، وتاميف البازجي ، والأحذب والأسير والأنسي والكسقي ، و خليل الخوري ، وفرنسيس مراث ، والبارودي ، وأرسلان ، وشاكر الخوري ، ومحيي الدين الخياط ، وتامر البلاط ، والبستاني ، ونجيب الحداد ، والشدياق ، وأديب اسحق ، وشميل ، ومحمد عبده ، والكواكبي ، ومصطفى كامل وغيرهم ، ولولا خوف الاطالة ، لنقلت من هذا الكتاب جملاً بل صفحات ٠٠ ولكن القارئ مطالب بأن يقرأ الكتاب ، فالأستاذ مارون عبود ، الذي يعرف الأدب العربي ، قديمه وحديثه ، معرفة جيدة ، يظهر لنا في هذا الكتاب كأنه الأب لويس شيخو ، منقوصاً منه تعصبه ، ومزبدأ فيه هذا الأسلوب القصصي الخلو ، الذي يهدم ولا بنيم ، ويعطيك درساً بليغاً في الأدب ، وأنت تظن أنه يروي لك حديثاً أو « حكاية » : إنه العلم باللذة ٠٠ ، لا بالسيف !

لمن ؟

للأستاذ ألبير أديب

مجموعة من الشعر الرمزي ، طبع دار المعارف بمصر

(لمن ؟) ، مجموعة من الشعر المنشور ، وأكاد أقول ٠٠٠ من اللؤلؤ المنشور ،
 ألفها ألبير أديب ، صاحب مجلة « الأديب » اللبنانية .
 كان الأستاذ أديب معروفاً عندنا بثقافته الفرنسية الواسعة ، وبأنه من أنصار
 المدرسة الرمزية في الشعر ، ولكنه يترك الآن كراسي (النظارة) ويأخذ
 طريقه الى (المسرح) ، لينشد مع المنشدين ، ويبدع مع المبدعين ، فهل كان
 مقامه يتنا ، كل ذلك الزمن الطويل ، تعمية (كاموفلاج) أم تقية ، أم تواضعاً ؟ .
 (لمن ؟) ، كتيب صغير في مئة صفحة ، ولو « ضغطت » كلماته وصفت صفوهاً
 متتابعة بأحرف دقيقة ، كما يصف النثر في الكتب القديمة ، لما تجاوزت أوراق
 الكتاب عشرين صفحة ٠٠٠ ولكن المؤلف عرض علينا كلماته كما ينبغي لما
 نينا أو (مسرحياً) أن تعرض : لوحة بعد لوحة ، وشهداً بعد مشهد ، ولذلك
 لا نجد في الصفحة « ٥٩ » مثلاً ، سوى هذه الكلمات :

(حقيرة أنت

خلعت عليك المجد

فكنت) .

ولا نجد في الصفحة (٧٧) سوى هذه الكلمات :

(الى التي

كانت لي واحدة)

فاذا حذفنا حرفي الجر والضمائر والفعل الناقص ، بقيت كلمة واحدة !

لفيري أن تضيق نفسه (وأناسه) بهذا الامراف ، وأما أنا فقد أكون آخر من يشكو أو يتألم ، لأنني أعرف البير اديب ، وذوقه ، وأناقته ، وأعرف أنه «جواهري» لا يضع الجوهرة إلا في حرز مثلها ! إن في الغرب من يرى أن تكتب الأشعار كتابة مخصصة ، بحروف مختلفة الألوان والأحجام ، حتى تؤدي للعين رسالة الموسيقى للأذن ، فلماذا نشكر على الأستاذ أديب ان يعرض علينا شعره كما خرج من نفسه : دفقة بعد دفقة ، ووقفه بعد وقفه .

كتاب الأستاذ اديب صغير الحجم ، بل هو صغير جداً ، ولكنه يذكرني بكلمة «ده موسيه» التي قالها في وصف جسم حسن : (خلقه الله صغيراً ، ليجمعه جيلاً . . .) فهو صغير ، كاللمسة ، واللؤلؤة ، وقطرة الندى ، ولكنه ككل أولئك فيه كل معاني النور ، والبحر ، والفجر !

تميت على الله أن يمد الأستاذ (أديب) بالقدره على النظم ، حتى تكسب مكانه في قوالب النظم جمالاً فوق جمالها ، ولكنتي أشهد أن بعض ثمره ، أشعر من الشعر .

ان هذا اللون من الأدب معروف في الغرب ، ولكنه في بلادنا لون جديد ، ويجب على أدبائنا الذين يجيئون لغات الغرب أن يقبلوا على قراءته ، ليلفحوا به — كما يقول الأستاذ عبود — بسايتهم البرية !

في الغرب شعر رمزي غامض ، وأما شعر الأستاذ اديب فأكثره مشرق ، واضح ، سهل ، ولا يصح أن يسمى رمزياً إلا تجوزاً . . . إنه يشبه بعض أغاني اوسكار ويلد ، ولكنه لا يشبه شعر مالارمه أو ثاليري ، فان عد شعراً رمزياً ، فصاحبه في اول درجات الصوفية الرمزية ، القريبة من أفق البشرية ؛ لم يذهب وراء الغيوم !

واليك الآن قطعة من هذه المجموعة ، عنوانها «شاعرة» :

(كانت جميلةً كشهر نوار
 وكان يعبق منها العطر كورده
 واسمها كان مباركاً كهذا الشهر الجميل
 جاءها يوماً شاب خيث
 ضحك من زهوها
 فزادها غروراً
 قال لها :
 أنت أجمل من نوار
 وعطرك أعبق من ورده
 واسمك شيء من السماء .
 فأمنت بما قاله الشاب الخيث
 وركنت إليه

* * *

وأخلص لها الشاب شهراً كاملاً كنوار
 وفي أول حزيران تركها
 أما هي فما زالت ترى أشهر السنة
 كلها شهر نوار
 وما زال أتقها يعبق برائحة العطر
 وقد شمخ هذا الأنف الدقيق
 فشوه على دفته الوجه الناصع المستدير

* * *

وتمضي الأيام
 وشهر نوار لا تفارقها أيامه
 الى أن جاءها يوماً شاب بجياة ورد نوار
 فقال لها أحبك
 فضحكت من براءة الطفولة الساذجة
 ولم تميز العنقوان في خشوع الشاب
 ولم تفهم إخلاصه
 فقال لها : أنا البنفسج بين أناملك
 لي المحسن الناعم ، وليس لي الشوك
 قالت له : أنا لا أحب البنفسج
 أنا وردة ، ومنى عبق الورد ، وشوك الورد
 وضحكت من الطفل الشاب .

* * *

ذهب الطفل كبير القلب
 وأقسم أن لا يراها
 ولكنه أقسم أيضاً ان لا ينساها !
 وكان الطفل شاعراً مجهولاً
 فأخذ ينشد في الناس مأساته
 فاستعذب شعره كل الذين سمعوه
 ولقيت به المذارى أميرها الصغير
 فأحاطه المذارى ، وكان بينهما
 ينشد فيخفقن له

ولكن قلبه كان مع تلك السيدة ذات الأنف الدقيق
وبكى الكثيرون لقصته
وتناقضها العذاري همماً
وكن يشرن إليه كلما مرّ ، أو تراهي لمن
أما هو فلم يحفل بأحد
وظل مسترسلاً في نشيد ذلك الحب الطفل
أما هي فما زالت تؤمن بنوار

* * *

ومس ورد نوار ، في أذنهما حفيفاً
لم يتشعر به أحد من الناس
حتى ولا الشاب الخبيث
ولكن العذاري رأين الشاب الطفل
يجمع ورقات ورد ، تنفها الخريف
وكان الطفل الشاب يبكي بخشوع ومسكون
وهو يجمع تلك الوريقات ويرفها الى فمه
ويقبلها بشيء من التقديس
فبكت العذاري لبكاء الطفل
الذي نسي الشعر
لأنه أصبح شاعراً كبيراً

الدكتور منير العجلاني

بصائر جغرافية

تأليف الأستاذ رشيد رشدي العائري

ان الذي دعا المؤلف الى اصدار هذا الكتاب هو ما رآه من انتشار الإلحاد والفساد في طبقات المثقفين والمثقفات . وقد كان نشر مقالات في بعض الصحف والمجلات ، ثم جرّدها ، وأعاد النظر عليها ، وأضاف اليها الكثير الطيب ، فجاء كتاباً مؤلفاً من أكثر من (٣٥٠) صفحة بالقطع المتوسط ، ونشرته مطبعة الشقيّض في بغداد .

اشتمل الكتاب على مقدمة تمهيدية ومطلعين اثنين ، (أو قسمين بتقسيم المؤلف) .
القسم الأول : بصائر (جغرافية) في الإيمان بالله تعالى .
والقسم الثاني : بصائر جغرافية في أن القرآن وحي من الله وفيه « معجزات القرآن العلمية الخالدة » .

أما المقدمة فقد استغرقت (٨٤) صفحة . استهلها المؤلف بنداؤه الى الشباب المسلم المتعلم ، يوجد أنظارهم الى ما يرمي اليه الاستعمار من صياغة الإفقار والذلة والصغار ، وفيها نصائح ثينة وتوجيهات صديدة ، للشباب الواعي بنوعيه : الذكور والاناث — وهم عماد الأمة وعتاؤها — يدعوم فيها الى التماس أفضل الوسائل واقواها لاقتاد المعذنين في الأرض — من بني قومتنا وملتنا — من يران الاستعمار الظالم الآثم . (وفي المقدمة) أيضاً مسائل مهمة جدية بالتفكير والتدبر (منها) أن الاسلام والاستعمار لا يجتمعان ، (ومنها) أن ما جاء في القرآن الكريم من آيات العلم الكوني والطبيعي لم يكن لتأصيل قواعد الكيمياء والطب والرياضيات ، والعلوم الأخرى ، ولكنه ورد في سياق الاعتبار ، وفي موارد الارشاد والاستبصار ، وليس في الوحي المنزل ما يتعارض مع قطعات العلم . وان دراسة العلم الطبيعي عبادة صامتة وتيسيح عملي .

(ومنها) بحث المحكمات والمتشابهات في الآيات القرآنية ، وإعجاز الأخيرة خاصة منها (قال) وكم حكمة في القرآن اذا ما مستها بد العلم ، أسفرت أسرارها ، وظهرت أنوارها .

ثم عقد المؤلف في القسم الأول - وهو الايمان بالله تعالى - أحد عشر فصلاً ، وعدّها بالأرقام ، واستنبط من كل منها دليلاً واضحاً على وجود الله ، وعلى بالغ حكمته ، وسابغ نعمته ، وعجيب صنعه وتقديره ، وقد وضعنا لها عناوين مأخوذة من مباحثها لتدل عليها في الجملة وهذه هي :

- (١) كيفية توزيع اليابس والماء على سطح الأرض . (٢) حكمة زيادة الماء على اليابس بثلاثة أمثال . (٣) التيارات المائية في المحيطات والأبحر ، والعوامل في تكوينها . (٤) دنيا المحيطات والأبحر ، وفيها ألوف الأنواع والأشكال من الحيوانات البحرية . (٥) الحكمة في وجود التضاريس واختلافها في اليابس . (٦) دقة نظام التوزيع للتضاريس . (٧) قوة الجاذبية التي أدت الى تماسك أجزاء الأرض في دورانها . (٨) مظاهر المدّ والجزر من فوائد صحيحة وزراعية وتجارية وصناعية . (٩) الهواء المحيط بالكرة الأرضية واتصاله بصميم حياة المواليد الثلاثة . (١٠) الكسوف والخسوف وأسباب حدوثهما « الشمس والقمر بحسبان » . (١١) ما في اختلاف الليل والنهار واختلاف المواسم من أثر عظيم . وأما القسم الثاني ففيه المباحث العلمية الفلكية ، وهي مجملّة في ما يلي ، والعناوين للمؤلف :

- (١) رأي الإسلام وعلمائه في العالم الشمسي . (٢) شكل الأرض . (٣) أثر الجبال في الحياة . (٤) البرازخ المائية . (٥) الاختلاف في الشروق والغروب . (٦) المناخ في الأرض وخاصة في القمر . (٧) الهواء وضغطه . (٨) المطر في نظر القرآن والعلم . (٩) ظل الأجسام وظل الأرض وظل القمر ، وعنوانه : (ظلال الله) . (١٠) أيام السيارات ، وأيام الأقمار ، وأيام الشمس ،

وعنوانها : (أيام الله) . (١١) ليل ونهار سمرمدان . (١٢) حركة الأرض
الانقلابية ورجعة الاعتدالين . . في بحث (الرجوع والصدع) . (١٣) قانون الجذب
العام . (١٤) الحركة في الكون . (١٥) الكواكب المذنبة ، والشهب والنيازك .
(١٦) عظمة الكون . (١٧) مواقع النجوم . (١٨) مصير الجبال يوم القيامة .
هذه المباحث الثانية عشر ، قد فصلت فيها هذه الحقائق الكونية ، وفسرت
آياتها تفسيراً ظاهراً ليس فيه اعتساف ولا انحراف ، بل أخذ المؤلف من
أهم كتب التفسير ، كالطبري والقرطبي والكشاف والرازي والبيضاوي ،
وأضاف إليه ما استمده من قوى هذا العصر وحقائقه ، وعلومه ومعارفه ، متشبيهاً
مع أماليب اللغة ومعانيها ، وقد ذكر في خاتمة كتابه أن ما جاء به من العلم
الكونية والطبيعية هو من القطعيات التي لا تقبل المراء والجدل ، لا من النظريات
التي تكون عرضة للتبدل والتغير مما لا يجوز تطبيقه على الآيات القرآنية .
ومن أمتع ما قرأناه في هذا الكتاب : (ص ٩٠ رقم ٤) : سنته تعالى في
تمدد الماء وتجمده . (١٩٧ - ٢٠٣) تفسير الآية الكريمة : « لا يرون فيها شمساً
ولا زمهيراً » وقد ذكر فيها خمسة وجوه من أبدع الوجوه . (٢١٨ و ٢١٩)
وجه دلالة ماء المطر وماء الشرب على إعجاز القرآن ، وتفسير آيتي إزجاء السحاب
وانزال الماء من المزن . (الآية ٤٣ من سورة النور و ٦٩ من سورة الواقعة)
وانظر ص ٢٢٤ أيضاً . (ص ٢٥٢ - ٢٥٦) تفسير : « وإن يوماً عند ربك
كألف سنة مما تعدون » . (ص ٢٦٧ - ٢٧٠) راجع في هذا الفصل المنع
الانسان المميز في معناه بين (الرجوع والصدع) . (٢٨٥) الحركة المهدبة
ومر التسمية . (٢٩٢) وجه المناسبة بين قوله تعالى : « النجم الثاقب » ، إن كل
نفس لما عليها حافظ » . (٢٤٩) ختام التفسير ، وليراجع في تمام تفسير كل
آية وجه كونها معجزة إلهية . (٢٩٦) مقدار سرعة الضوء وما يتناوب بين أداني
الكواكب وأعالها من المسافات والأبعاد .

والمؤلف الكريم من شيوخ السن والعلم ، ومن دعاة النهضة والتجديد ، على أساس ديني خال من الشوائب ، وتراء يحرص كل الحرص على ردّ المتعلمين الى حظيرة الدين ، ويدعوهم بالحكمة والموعظة الحسنة .

أما دعاة الإلحاد والفساد ، فهم :

عمي القلوب عموا عن كل فائدة لأنهم كفروا بالله تقليدا

قلو أنهم درسوا مثل هذه « البصائر » لعاد المتعدون منهم الى رشد ، وأما من لم يرفعوا بالحق رأيا ، ولم يقيموا له وزنا ، فتزجو منهم - إن كانوا على شيء من العقل والفضيلة - أن ينشروا رأيهم بصراحة مبينين فيه ذرائع النهوض بهذه الأمة العانية ، لتعود أمة ثروة وقوة ، وسيادة وسعادة .

هذا وفي الطبع أغلاط كثيرة اعتذر المؤلف عنها ، وألحقها بمجدول بين فيه الخطأ والصواب ، ثم أتبعه بمجدول آخر باذلاً الجهد والمناية في التصحيح ، ولكنه على ذلك كله لم يستقص ، والبك مما لم نره في الجدولين :

ص	ص	خطأ	صواب
١٢٢	٦	ما ينفع	« بما ينفع »
٢٥٧	٩	الليل	« النهار »
٢٥٧	١١	لعلكم	« ولعلكم »
٢٧٧	٩	بتنا كبا	« في منا كبا »
٢٨٢	٢	الطارق	« والطارق »
٣٢٣	١٠	إذا الجبال	« وإذا الجبال »

هذه الآيات الكريمة وأما الحديث الشريف فمعه ما جاء (في ص ٤ ، س ١٠)

« كاد الفقر أن يكون كفرا » .

قلت : أوردته في « كشف الخفاء » للعجلوني بعدة الفاظ ، ثم قال : ولكنني وصححه ابن حبان عن أبي سعيد مرفوعاً أنه كان يقول : اللهم اني أعوذ بك

من الكفر والفقر ، فقال رجل : وبمتدلان ؟ قال : نعم » ثم قال في الكشف :
وهذا أصحها ، وما قبله من المرفوع ضعيف الإسناد .

ونحن نرجو من وزارة المعارف العراقية التي قررت تدريسه في دور المعلمين
والمعلمات ، أن تزيد في احسانها فتحقق رجاء المؤلف ورجاءنا معه ، في اعادة طبع
« البصائر » بالاتقان المأمود ، وأن تحذو وزارات المعارف في البلدان العربية
حذو معارف العراق ، فتدرسه في مدارس التجهيز وفي دور المعلمين والمعلمات ،
ليسير رجال المستقبل على هدى الرحمن ، ونور القرائن .



« من هدي القرآن »

تأليف محمد نمر الخطيب

مطبعة اليقظة بدمشق (م ٢٤٠)

هذا كتاب يدل اسمه على مسماه ، بل يدل عنوان كل فصل منه على معناه ،
فباحثه متوجة بالآيات الكريمة ، ومفسرة تفسيراً عصرياً تذوقه العقول ،
وتألفه النفوس ، لا لتبس فيه ولا تعقيد ، ولا جدال في مصطلحات لفظية
ولا مرأه ، وقد أضاف المؤلف الى الآيات القرآنية ما يناسبها من الأحاديث
النبوية ، وبينها بياناً واضحاً ، فجاء مؤلفاً وافياً ، ومن فصوله التي جمعت بين التليد
والطريف : « فلسفة الأسماء والمعراج ، محمد رسول العالم ، حقيقة الإيمان بالله
ورسوله ، الجهاد بالمال والنفس ، رحمة المؤمنين وشدتهم ، وراثة الأرض ،
اقامة العدل ، وجوب الإصلاح ، القرآن يبني المدينة الفاضلة ، المساواة في
نظر المسلمين ، مقارنة بيننا وبين الغرب ، تمكين الله للمسلمين في الأرض ،
المسئولية في الإسلام ، الإخلاص روح كل شيء » .

وقد شرح الأستاذ هذه الفصول شرحاً يثف عن سلامة ذوق ، وبينم عن فضل أدب .
ومنها تحت عنوان بقاء الصالح مانصه : لقد علم الشارع الحكيم أن الأرض
يرثها عباد الله الصالحون من أي جنس كانوا ، ومن أي لون كانوا ، فما داموا

صالحين لها ، فهي صالحة لهم ، وإن الايمان وحده ، أو دعوى الاسلام وحدها ،
والصلاة وحدها ، ليست سبيلاً صحيحاً للبقاء في الأرض أو استملاكها ، أو استخراج
كنوزها ، ثم قال : لقد علم الشارع ذلك فأرشد المسلمين الى الأخذ بالأسباب
وامتثال شروط القوة الخ . وقال : لقد وضع الحكيم العليم لهذا الكون سنناً
وقوانين من سلكتها وصل الى مراده منها ، ومن انحرف عنها انحرفت عنه غايته «
فال مؤلف يستمد كل بحث من حقائق الزمن ، ومنن الله تعالى في الوجود ،
فهو كتاب إرشاد وتعليم يوجه المسلمين وجهة صالحة تسد لهم في الدنيا ،
وترشدهم الى معالي الأمور ، وتبعدهم عن سفافها ، وقد أشار المؤلف الى
مواضع الآيات من السور والأجزاء ، وخرج أكثر الأحاديث ، ولم يتسع
وقته لتفريج الباقي ، ولعله يتم تخريجها في طبعة ثانية ويصحح بقية الأغلاط
المطبعة وهي لا تحصى .

محمد بهجة اليطار

.....

Corpus inscriptionum semiticarum. pars quinta
T. I. fasc. primus.

مجموعة الكتابات السامية

(الكراس الأول من الجزء الأول من القسم الخامس)

تبلغ عدد صفحات هذا الكتاب نحو (٦٥٦) صفحة من القطع الكبير
وهو من مطبوعات المجمع العلمي الافرنسي . طبع في باريس سنة ١٩٥٠ .
جمع في هذا الكراس الأستاذ ج . ريكمنس (G. Ryckmans) الكتابات
الصفوية التي استنسخها الأساتذة : ديسو (Dussaud) ودوتان (Dunand)
ودي فوجيه (de Vongüé) ووادنغتون (Waddington) وغراهام (Graham)
ويتزستين (Wetzstein) وماسكل وموتيرد (Mascle - Mousterde) وريس
(Rees) في رحلاتهم الى حرة الصفا الواقعة في الجنوب الشرقي من دمشق
وقد عثر على أكثر هذه الكتابات منبورة على صخورها البركانية بأحرف أمجدية

خاصة بهذه المنطقة وقد حلت رموزها في عام ١٩٠١ء ويرجع تاريخ هذه الكتابات الى العهد الروماني وتشير أكثرها الى ذكرى وفاة أو ضيافة مسافر أو شفاء مريض أو تقديم قربان أو اغائة ملهوف أو لمن عدي .

وأم ما في هذه النصوص وفرة أسماء الأعلام والقبائل والأرباب والألقاب العربية التي تدعونا الى ان نجزم بعربية كتابها وتشهد بأن اللغة الصفوية اقرب اللهجات السامية الى العربية .

كنا ننتنى كما يتنى كثيرون لو يطلع المجمع العلمي الافرنسي عن تقاليد استعمال اللغة اللاتينية في نشر أمثال هذه الأبحاث العالمية لنتم فائدتها لاستيا بعد أن زهد بها أكثر أبنائها وقل في العالم عارفوها . ونرحب بهذا السفر الجليل الذي يفيد العرب أكثر من غيرهم ويساعدهم في دراسة تاريخهم وتبع تطور لغتهم .

G. Ryckmans - Inscriptions Saffaitiques au British Museum et au Musée de Damas. Extrait du Muséon. T. L XIV, 1-2 Louvain 1951.

الكتابات الصفوية في المتحف البريطاني ومتحف دمشق

وهو مقال نشره الأستاذ ريكمنس في المجلد (٦٤) من مجلة موزيون (Muséon) الصادر عام ١٩٥١ وأفرده هذه الرسالة التي درس فيها بعض الكتابات الصفوية المحفوظة في المتحفين المذكورين ولم تنشر بعد ولا يوجد في هذه الكتابات من جديد يخرج عن المؤلف في مثيلاتها المعروفة وهي تقتصر على تمنيات طيبة لمسافر أو مريض أو محارب أو ميت .

وألفت نظر الأستاذ صاحب المقال الى سقوط العبارة الصفوية (W'l Snm) من الترجمة الافرنسية في الكتابة الواردة في ص : ٩٠ دمشق ١٣٠٩٤ .
نشكر للأستاذ اهتمامه بجمع هذه الكتابات المشتتة لتضم الى ما سبق له جمعه منها .

تاريخ الحرم المقدسي

لأولف عارف العارف

طبع في القدس سنة ١٩٤٧ في نحو ١٢١ صفحة من نطع الرسط ووزن بصور كثيرة ترك لنا السلف كتباً كثيرة عن المسجد الأقصى ، فمنهم من تناول الناحية الدينية وعدد فضائل هذا المكان الشريف ، ومنهم من تناول وصف بنائه وذكر محاسنه ، ومنهم من تناول الناحيتين الدينية والعمرانية معاً . ورغبت المؤلف ان يلحق بهذه المجموعة هذا الكتاب الذي دون فيه طواري' الحدثن التي ألت بهذا المكاث وتطور بنائه قدويناً متسلسلاً وجمع فيه تاريخ الصخرة للمشرفة والمسجد الأقصى المبارك وما بينهما وحولها من مبان وآثار معتمداً على أصدق الأخبار وأوثق المصادر وما تبقى من الكتابات المحفوظة على الجدران والأبواب والقباب والمنابر والسبلان بعد أن حققها بنفسه وأوضح ما غمض من قاطعها .

وقد جاء في الحاشية (٨) من الصفحة (١٠) (الادم : جمع ادم وهو الشيء الذي يؤكل مع الخبز معاً كان) مع ان العواب هنا : الادم جمع الادم وهو الجلد المدبوغ .

ونقل في ص (١٨) : وصف المقدسي للمسجد الأقصى متصرفاً بعبارة دون ان يثير لذلك واستبدل فيها المقاييس الاسلامية بالمتر والسنتيمتر .

وقد عرب في ص : (١٩) ما نقله بالانكليزية الكتبتن كرزوبل عن ابن الأثير وكان يستحسن أن ينقل عبارة ابن الأثير لا تعريبها عن لغة أجنبية .

وهذا الكتاب هو من خير ما وضع بالعربية في هذا الموضوع فقد جمع فيه الأستاذ المؤلف زبدة ما كتبه المسلمون والمفيد مما كتبه الفرييون ، فجاء بوفرة مادته مرجحاً تنتفع به العامة ولا غنى عنه للخاصة .

مجموعة مؤلفات

للسيد عبد الحميد الخطيب (الحجازي)

- (١) تفسير القرآن صدر منه الى اليوم ثلاثة أجزاء خص كل جزء من القرآن بجزء من التفسير وعلى هذا فيكون تفسيره في ثلاثين جزءاً وكل جزء في أكثر من مائتي صفحة .
- (٢) جزء صغير في ٣٢ صفحة سماه (تحية الحبيب) وهو يتضمن ثلاث تحايا أو قصائد في مدحه ﷺ وقد تخللها قصيدة ثالثة ضمنها (التوسل بأسماء الله الحسنى) افتتحها بمقدمة ذكر فيها السبب الذي حمل على نظم هذه القصائد وخلاصته ان سوريا أخبره بأن وهابياً سمعه يقول في مسجد مكة (الصلاة والسلام عليك يا رسول الله) فلم يرض الوهابي ذلك منه : فالمؤلف أوضح في مقدمته هذه استنكار ما أخبره به السوري وأثبت أن الأمر بخلاف ما قال ، ونظم القصائد المذكورة مدحاً له ﷺ ونشرها على مرأى وسماع من بعض السعوديين الذين رضوها واستحسنوها .
- (٣) جزء صغير كالذي قبله أودعه ثلاث قصائد اثنتين منها عارض بهما همزية الأبو صيري وبردته باسم (نهج البردة) و (همزية الخطيب) وقصيدة ثالثة بعنوان (أحبك يا ربّي) ومطلعها :

(أحبك يا ربّي وأشعر أنني بعينيك ملحوظ فأفرح في سري)

- (٤) جزء بعنوان (العهد الذهبي لحكم صاحب الجلالة الملك عبد العزيز آل سعود) افتتحه بمقدمة اهداء الى جلالة الملك ثم برسم جلالته ثم أفاض بسيرة حياته المفعمة بالبطولة والاهتمام بإسعاد شعبه ثم بخلاصات في ترجمة اخوته وأبنجالة : الأمير سعود وصورته ، والأمير فيصل وصورته ، والأمير منصور وصورته ، والأمير عبد الله الفيصل وصورته . وختم الجزء بصورة وزير المالية (عبد الله بن سليمان) .
- ومكثراً انتهى الكتاب من دون أن ينسى المؤلف وصف تقوى الملك وديمقراطيته وشرحه للمدنية الصحيحة ولأسباب تأخر المسلمين . والمجمع يشكر للمؤلف

من صميم الحياة

اسم لكتيب جميل الطبع حسن النبوي جمع فيه مؤلفه السيد حمدي عبيد كلمات له في الأخلاق والمواظ من مثل : « الحظ على الصدق » ، وتجنب الخمر ، واختلاط الجنسين ، والمرأة والتقليد ، وثرية الأولاد ، والرحمة والتقوى ، ومن هو أسعد الناس ؟ والعلم والعمل الخ » . ثم عقب هذه الكلمات النافعة بخطب وأحاديث للمؤلف كان أذاع بعضها في اذاعة دمشق . وموضوعاتها من جنس موضوعات كلماته المذكورة ومنها : « المرأة بين القديم والحديث » ، وذكرى المولد النبوي « وغير ذلك مما ينبغي اطلاع الجمهور عليه فيستفيد منه المطالع ، ويتقوّم على ثقافته الناشئ . ومن حسن الكتاب لطف جمعه بحيث يصحبه القارئ في جميع حالاته .

الحقير بي

~~~~~

## وضع الاقتصاد العربي

لمحمد سعيد الزعيم

الأستاذ الزعيم لولب الحركة الاقتصادية في حلب لذلك تتوالى مقالاته ومحاضراته ، وآخر ما ظهر من منشورات الغرفة التجارية ( سنة ١٩٥٢ ) كتاب : ( وضع الاقتصاد العربي ، ونمو الاقتصاد العربي ) وفيه محاضرات ثلاث للأستاذ الزعيم .

خلص الأستاذ في المحاضرة الأولى : الاتفاقات التجارية التي جرت بين البلاد العربية ، بعد الحرب العالمية الأولى ، بالتاريخ والأرقام ، وعرض لمعرفة تأثير الأجنبي في الديار العربية . .

ثم بحث عن التبادل التجاري بين الأقطار العربية بالأرقام والسنين ، وبين ضعف ذلك التبادل ونصح بضرورة توثيق عرى العروبة اقتصادياً .

ثم تناول التوجيه الاقتصادي في بلاد العرب : في الانتاج الزراعي والصناعي ، ودرجة نموه فيها ، وبين قوة ارادة العرب ونضالهم في الحياة وذكاءهم واجسكارانهم ، ونصح بضرورة الوحدة الاقتصادية ، لقوة العرب سياسياً واقتصادياً ، وقال :

« وان بلاداً كانت موحدة اقتصادياتها في زمن المالك لحري بها أن تتحد اقتصادياً في زمن الرؤساء الميامين الذين حرروا الوطن العربي » .

والمحاضرة الثانية : تتضمن نمو الاقتصاد العربي ، وقد بين كيفية نموه ، والروح السياسية التي سيطرت عليه ، وضرر الانتداب فيه ، والحرب العامة الثانية وأمواها ، والصناعات الحديثة في الأقطار العربية ، وحالة التجارة الخارجية من سنة ١٩٣٥ حتى ١٩٥١ وكيف نمت وترعرعت ، وأشار الى مقادير النقد المتداول فيها .

وبحث عن الأراضي الزراعية العربية والمشاريع الجديدة المنتجة فيها ، ومساحاتها ومحاصيلها ، وأهم أنواعها ، وموازنة الديار العربية ، وما ينفق منها على التعليم والزراعة والكهرباء الخ . . . . والمصانع وأنواعها وإنتاجها وتكاثرها ، والتعامل التجاري بين ديار العرب والديار الأجنبية ، وسكان الأقطار العربية قديماً وحديثاً ، ودخلها السنوي ، وما شئت ، وحالة العمران في الجزيرة العربية .

ثم تعرض لبحث موقف العرب اقتصادياً من إسرائيل ، والتقدم الصناعي في إسرائيل ، ودسائس اليهود في الديار العربية ومنافستهم الصناعية لها ، وما قاله : « فليحذر العرب إذا المستقبل ولا تفهم اذاغات سوء عن مستقبل إسرائيل وعليهم ألا يغتروا ولا يطمثوا ، فالحديد لا يفله إلا الحديد ، والعلم لا يجارب بالجهل » .

وهنا بحث عن الدخل الوطني وزيادته وذلك : « لرفع مستوى أفراد الشعب في زيادة معدل الدخل الوطني للفرد وعدالة التوزيع بين أبناء الشعب الواحد » . ثم حرض العرب على الأعمال الاقتصادية ونصحهم : « بالتمسك بأهداف الوعي القومي وسلطان القانون وتوطيد العدل وتشجيع الأعمال الحرة والعمل الاقتصادي الجماعي وتنمية الثروات عن طريق زيادة الانتاج ورفع مستوى العمل » .

وفي الختام ان الأستاذ الزعيم قد وفق في تبنك المحاضرتين اللتين تغنيان عن مجلد كبير ، لما فيها من المادة الغزيرة والتوجيه الاقتصادي الواقعي ، وانا لشكره عليها .

منير الشريف

بغداد

## كتاب الموفي في النحو الكوفي

بقلم الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة

عصفت حوادث الأيام بآثار نحاة الكوفة فخرنا متعة الاستماع الى حديثهم في كتبهم ومعرفة كيف يصورون آراءهم بأقلامهم ويفصحون عنها بأسلوبهم ويحججون لها ويدافعون عنها .

وليس فيما وصلنا من كتب المتقدمين من نحاة البصرة استعراض الا للقليل من آراء أهل الكوفة فشيخ الصناعة سيبويه لم يعرض إلا للقليل منها وكذلك صنع ابو العباس المبرد في كتابه المقتضب وكان يتحاشى في الغالب التصريح باسمهم فيعبر عنهم بقوله ذهب جماعة من النحويين أو قوم من النحويين أو بعض من النحويين .. وهكذا قدر للنحو الكوفي أن يظل مبعثراً في بطون كتب نحاة البصرة يذكر فيها لغرض تضعيفه وتوهينه غالباً حتى جاء كمال الدين ابو البركات الأنباري وألف كتابه « الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين » .

وهو خير ما وصلنا من الكتب التي عرضت لهذا الموضوع ، لم يأل جهداً ولم بدخر وسعاً في سبيل الاستدلال والاحتجاج لمسائل كل من المذهبين ، على أنه شايع البصريين في كثير من مسائل كتابه الذي حوى ١٢١ مسألة ، لم ينتصر فيها للكوفيين الا فيما يقرب من عشر مسائل .

وهل في شرعة الانصاف أن يعتسف فتضعف قراءة سبعة متواترة ويحتج بأحاديث موضوعة ، وكل ذلك في سبيل ترجيح مذهب البصريين على الكوفيين ؟ وقد عرض السيوطي بإيجاز في كتابه الأشباه والنظائر لطرف من مسائل الخلاف بين المذهبين . وإذا أردنا أن نرسم صورة واضحة للمذهب الكوفي فليس أمامنا من سبيل إلا جمع أقوالهم المبثوثة المنتشرة في أضاف كتب النحو . وكذلك فعل مصنف « الموفي » فحشد في كتابه قدراً وافراً من مسائل النحو الكوفي وحاول تصويره جهد طاقته وان كان لم يحاول الاستيعاب والاستقصاء .



وما من شك في أن عشاق الدراسات النحوية سيرحبون أبجل ترحيب بطبع هذا الكتاب وسيمجدون للمجمع العلمي العربي جهده في إخراجه ، والكتاب يعتبر دعامة قوية في بناء النحو الكوفي .

وقد تكلف المصنف الإيجاز في أسلوبه فجاء كتابه بمثابة رموز وإشارات ، وما أشبه أسلوبه بأسلوب المتون المعقدة . على أنه قد ذكر مسائل كثيرة هي محل اتفاق من جميع النحويين .

أما جهد الأستاذ البيطار فهو جهد مشكور ، لم يدخر وسعاً في صيقل تجلية رموز الكتاب والإبانة عن مقاصده ، حتى زاد الوافي بهذه الشروح أضعافاً ، وعرض لنا نصراً نحوية من كتب مختلفة شرحت غوامضه ، وأغنت قارئ الكتاب عن أن يتطلبها في مظانها . كما ترجم الكثير من أعلام النحويين وغيرهم ، وشرح كثيراً من الشواهد شرحاً مجزئاً ، وأتى بزيادات استتماماً للفائدة ، فلذلك في حروف العطف ص ٦٢ وحروف النداء ص ٦٦ والترخيم ص ٦٩ وما يتعلق بفعل الشرط وجوابه ص ١١١ .

وقد حقق الأستاذ بعض الأقوال بما يشهد له بسعة الاطلاع ، تراجع هذه الصفحات ٢٩ - ١٠٠ ٤ ١٢٧ - ١٣٨ .

وكم وددت أن يشير الأستاذ البيطار الى المسائل الكثيرة التي اشتمل عليها الموفي وليست من اجتهاد الكوفيين وحدهم بل هي مسائل اتفق عليها جميع النحويين وهي إلى أن تضاف الى نخاء البصرة أقرب من إضافتها الى نخاء الكوفة لسبق البصريين وتقدمهم في وضع النحو وتقنين مسأله<sup>(١)</sup> .

محمد عبد الحالم عصفية

\*\*\*\*\*

(١) يرى القاري\* الجواب على ملاحظات الأستاذ في باب الآراء والآباء من هذا الجزء .  
(المجمع)

## آراء وأنباء



### السيد محسن الأمين

صرف العلامة السيد محسن الأمين رحمه الله وقته ونفيس عمره بالاشتغال بالعلم درساً وتجهيلاً ، وتعليماً وتصنيفاً ، وطبعاً لمؤلفاته ومؤلفات بعض المتقدمين النافعة ، فنشر عشرات الكتب الدينية والتاريخية والأدبية ، وأنشأ بهمة عالية ومساويع الحميدة المدرستين المحسنية واليوسفية للذكور والإناث في حي الأمين ، وألف بعض الكتب المدرسية في الأدب والدين .

كان الفقيه العظيم فقيهاً أصولياً ، عالماً مؤرخاً ، أدبياً متفتناً ، باحثاً مجتهداً نظّاراً . ومن أجل الكتب التي ألّفها في العهد الأخير ، تاريخه الكبير الذي سماه « أعيان الشيعة » وقد نشر منه حتى الآن ( ٣٥ ) جزءاً . رتبته على حروف المعجم ، وقدم له مقدمة في مجلد حافل ، وهو الجزء الأول من هذا الكتاب وفيه كل ما للإمامية الاثني عشرية من أخبار وآثار . ومن أهم ما جاء فيه وأفضله ما كتبه المؤلف تحت عنوان ( نصيحة مهمة ) وجه فيها النصح والتذكير إلى قومه العرب وإخوانه المسلمين سنين وشيعيين دعاهم فيه إلى الكف عن معاداة بعضهم لبعض ، وعن القدح والتضليل ، والطمع والتشهير ، وقد آن لم أن يعلموا أن الذي فرق بينهم هو السياسة ، وأنها تقضي عليهم اليوم باتفاق الكلمة ، لاسيما وهم إخوان في الدين . وجاء في هذه النصيحة ما نصه : وأنتم أيها الإخوان الشيعة عليكم أن تعملوا بما أمركم به إمامكم أهل البيت جعفر بن محمد الصادق من التحبب إلى إخوانكم أهل السنة من زيارتهم ، والطاعة في جماعاتهم ، وتشجيع جنائزهم ، وعيادة مرضاهم ، وتجنب كل ما يوغر صدورهم ، حتى يقولوا : رحم الله جعفر بن محمد ما أحسن ما أدب به أصحابه ، ثم أوصى جميع المسلمين بمعاملة أبناء وطنهم بالرفق واللين ، واستشهد بخطاب الله لنبيه بقوله : « وجادلهم بالتتي هي أحسن » وختم هذه الوصية القيمة بالدعاء لله سبحانه أن يوفق الجميع لما فيه الصلاح والإصلاح .

هذا وقد انتخب الفقيه الجليل عضواً في المجمع العلمي العربي في ٩ المحرم سنة ١٣٥٠ هـ و ٢٦ كانون الثاني سنة ١٩٤٢ فحضر بعض جلساته ، واستمع لمحاضراته ، وكتب ما عهد إليه به في مجلته ، وما هي ذي ترجمته التي كتبها بخطه وكانت محفوظة في خزانة المجمع العلمي بين تراجم إخوانه الأعضاء :

## (نسبه)

هو محسن ابن الشريف السيد عبد الكريم ابن العلامة الفقيه السيد علي ابن السيد محمد الأمين ابن العلامة الفقيه المحدث السيد ابي الحسن موسى ابن العالم السيد حيدر ابن السيد احمد ابن السيد ابراهيم الحسيني الحلبي العاملي المنتهي نسبه الى الحسين ذي العبرة ابن زيد الشهيد ابن علي زين العابدين بن الحسين الشهيد ابن أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام .

## (مولده)

ولد بقربة شقراء من جبل عامل التابعة قضاء مرجعيوت من عمل بيروت سنة ١٢٨٤ هجرية وبها نشأ .

## (تحصيله)

قرأ أولاً في مدارس جبل عامل النحو والصرف وعلوم البلاغة والمنطق ومبادئ أصول الفقه ومبادئ الفقه وأصول الدين ودعي الى الامتحان في بيروت للاعفاء من الخدمة العسكرية خمس سنين فأجاب فيها .  
ثم هاجر الى العراق سنة ١٣٠٨ هجرية لطلب العلم وتوطن النجف فأنتم بها قراءة علي الأصول على مشاهير علماء استدلالاً موجزاً ثم استدلالاً تاماً حتى بلغ رتبة الاجتهاد والفتوى ونال الشهادة بذلك من مشاهير المجتهدين وأجيز بالرواية وتخرج عليه في جبل عامل والنجف كثير من الطلاب هم من أفاضل العلماء .  
وبقي في النجف الى سنة ١٣١٩ هجرية ثم جاء الى دمشق فتوطنها ولم يزل الى اليوم وهو ١٧ جمادى الأولى سنة ١٣٦٢ هجرية وقد أشرف على الثمانين مجداً في المطالعة والتأليف والتصنيف ونشر العلم والتدريس والوعظ والتذكير والسعي في المصالح العامة بهمة لا تعرف الكلال ، معرضاً عما سوى ذلك من أمور الدنيا .  
تقول هذا تحديثاً بنعمه تعالى .

## ( أعماله الخيرية العامة )

أنشأ بدمشق سنة ١٣٢١ ( المدرسة المحسنية ) للذكور واشترى لها بمساعدة أهل الخير دارين فحمتين وتمكن من إيجاد أوقاف لها تزداد سنة فسنة .  
وأنشأ بعدها بمدة قليلة ( المدرسة البوصفية ) للإناث التي اشتراها وقام بنفقاتها المحسن الشهير الحاج يوسف يعضون وأسس بدمشق ( جمعية الاحسان ) لمساعدة الفقراء وهي أول جمعية اسلامية خيرية أسست بهذا البلد الطيب . ثم أسس ( جمعية الاهتمام بتعليم الفقراء والأيتام ) .

## ( انزواؤه )

هو في جل أوقاته منزور في منزله مشغول بالمطالعة والتأليف والتصنيف وأجوبة المسائل معرض عن معاشره الناس وقد دعي مراراً لتولي أعلى المناصب الدينية في الدولة فأبى .

## ( تأليفه بين المسلمين )

وقد سعى جهده وبما في وسعه في كل فرصة وعند كل مناسبة في التأليف بين طوائف المسلمين حتى أزال كثيراً من سوء التفاهم وقرب بين القلوب وظهرت ثمرات جهوده في ذلك .

## ( أسفاره )

حج بيت الله الحرام وزار المدينة الطيبة سنة ١٣٢٠ - ١٣٢١ هجرية ثم حج ثانياً بيت الله الحرام سنة ١٣٤٠ - ١٣٤١ ومراً بمصر القاهرة في كلا السفرين .  
 وزار المدينة المنورة بالقطار الحديدي من دمشق مرتين وزار بيت المقدس مرتين .  
 وفي سنة ١٣٥٢ - ١٣٥٣ سافر الى العراق وايران وزار الأماكن المقدسة

وعرج على أكثر مدن الملكين وأقام فيها وزار خزائنها الكبيرة والصغيرة واطلع على ما فيها من المؤلفات المخطوطة النادرة وتقل منها كثيراً لمؤلفاته واستنسخ عدة من الكتب المخطوطة النادرة النفيسة واشترى بعضها وبقي في هذه السفرة نحواً من ١١ شهراً لم يأل فيها جهداً في التفتيش والتنقيب وعمل فيها رحلة مطولة .

### ( مؤلفاته )

ألف في أنواع العلوم ما يزيد على مائة وعشرين مجلداً أكثرها مطبوعة وبعضها طبع مراراً . وأكثرها لا ينقص عن ٥٠٠ صفحة وجملة منها لم يؤلف مثلها في معناها . ومن أهمها كتاب أعيان الشيعة الذي طبع منه حتى الآن ١٧ مجلداً أكثرها يزيد عن ٥٠٠ صفحة الى ٨٠٠ صفحة ولم يتجاوز المطبوع حرف الجيم الى جندب بن جنادة والباقي كل مواده جاهرة .

السيد محسن الرضوي الحسيني العاملي<sup>(١)</sup>

### الموفي في النحو الكوفي

كتب الأستاذ الشيخ محمد عبد الخالق عفيفة في الموفي وشرحه في مجلة الحج التي تصدر بمكة المكرمة تقديت ومما قال في شرح كتاب الموفي : « وعرض لنا نصوصاً نفوذة من كتب مختلفة ، شرحت غوامضه ، وأغنت قارئ الكتاب عن أن يتطلبها في مظانها » وقد وصف ( الموفي وشرحه ) بذلك أحسن وصف ، واكتفى — على ما يظهر — بمراجعته دون غيره في تعليقاته عليه ، وهذه هي :

قال الأستاذ : « كم وددت أن يشير الأستاذ البيطار الى المسائل الكثيرة التي اشتمل عليها ( الموفي ) وليست من اجتهاد الكوفيين وحدهم ، بل هي مسائل اتفق عليها جميع النحويين ٠٠٠ ( ثم قال ) واكتفى بالإشارة الى بعضها . أقول :

(١) كانت وفاته في (٥) رجب سنة ١٣٧١ هـ . رحمه الله .

إني تبعت في ما كتبت قول المؤلف : «أما بعد فهذا كتاب «نحو» وضعت على مذهب الأئمة الكوفيين ومصطلحاتهم ، إذ وجدت بها أهميات ... الخ» فكان نظري مصروقاً الى ما قاله المؤلف ، والواقع أن في بعض المباحث التي أوردتها اتفاقاً بين النحويين ، ولكن لا في كل ما تعبتنا به الأستاذ عزيمة من «المسائل الكثيرة التي اشتمل عليها الموفي» وقال عنها «واكتفى بالإشارة الى بعضها» . وأنا الآن أشير الى بعض ما أشار الأستاذ اليه ، وقال إنه متفق عليه ، (أي بين المذهبين البصري والكوفي) وأقتصر من ذلك كله على ما جاء في «الموفي» وتعليقاتي عليه ، من الخلاف الذي ذكرته (ناقلًا لا قائلًا) وأغفل ذكره الأستاذ أو جعله موضع وفاق :

وأول ما أذكره مما ادعى الاتفاق عليه بين النحويين «مواضع تأنيث الفعل للفاعل ، وتقديم الفاعل على المفعول» ص ٢٢ هـ . مكتفياً بهذا التقدير ، من دون نقد ولا ثقل ولا تعليق ، أما أنا فاني ثقلت الخلاف في كلتا المسألتين كما تجده في الموفي وشرحه ، فالخلاف في التقديم والتأخير عن (حاشية الصبان ٤٢/٢) والخلاف في تأنيث الفعل من (المنار على التوضيح ٢١١/١) انظر ص : ٢١ و ٢٣٠ من الموفي بشرحه .

قال : «وتقديم المبتدأ وحذفه» ثقلت عن الأنباري قوله : ذهب الكوفيون الى أنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه مفرداً كان أو جملة أي خلافاً للبصريين ، وأورد حجج كل من القولين على عادته . ص ٢٦ من الموفي . في بحث (المجرورات) في الموفي وشرحه (٤٩ - ٥٢) لم يشر الى الخلاف الوارد في ص ٥٠ - ٥١ ، واكتفى بالإشارة الى المتفق عليه في مبحث (الإضافة) وهو في باب (المجرورات) ، وهل يكلف صاحب (الموفي) رحمه الله ، وهو يؤلف في (النحو الكوفي) أو شارحه ، أن ينص في كل باب من أبواب الكتاب على كل ما اتفقوا عليه أو اختلفوا فيه ؟ حسب المؤلف أن تكون رسالته في النحو الكوفي ، ومصطلحات

أهله في أبوابه دون النظر في الجزئيات المتفق عليها أو المختلف فيها ، إذ أن هذا عمل آخر يحتاج إلى كتاب مستقل .

قال الأستاذ : نداء ما فيه «ال» ص ٦٦ ( قلت ) فيه خلاف أوردت .  
شواهد في نفس الصفحة .

قال : الاستثناء المتصل والمنقطع والمفترغ ، قلت هي قضايا يرهانها معها كما يقول المناطقة ، وانظر الخلاف فيها معزواً إلى أهله في ( ص ٧١ - ٧٢ ) .  
قال : كثير من شروط عمل المصدر محل اتفاق . قلت : قد أشرنا إلى ما فيه الخلاف ، وعلم منه الاتفاق فيما عداه .

قال : فصل الضمير ومجىء نون الوقاية في بعض الأسماء ، قلت : ذكرنا الخلاف في فصل الضمير ( ص ٩٤ - ٩٥ ) .

قال : نواصب المضارع ص ١١٤ قلت : ذكرنا الخلاف في نفس الصفحة ، والمذاهب في ص ١١٥ .

قال : حروف الجر واستعمالها : ١٣٦ - ١٤٤ قلت : ياسبحان الله بل هي مملوءة بالخلاف ، وقد ذكرناه وعزونا ( انظر ص ١٣٧ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ )  
فكيف أغفل الأستاذ ذكره ؟

قال : مواضع كسر همزة إن : وجواز الوجهين ص ١٤٨ ٠٠٠ الخ قلت : بل هي ملأى بالخلاف أيضاً ، وانظره في بعض مواضع الكسر ، وفي أعمالها إذا خفت من الثقل ، وفي مدخولها أيضاً ( ١٤٨ - ١٥١ ) .

قال : « يشترط البصريون لزيادة : من شرطين : ١ - أن يسبقها نفي أو شبهه ٢ - تنكير مجرورها ، ولم يشترط الأخفش الشرطين . أما الكوفيون ، فلم يشترطوا الشرط الأول ، واشترطوا ( فقط ) تنكير مجرورها ( من حق فقط أن تؤخر ، وأن يقال : واشترطوا تأخير مجرورها فقط ، كما هو ظاهر )  
مستدلين بقول العرب : قد كان من مظهر ، قلت : جاء في الرضي ( ٣٠٠ / ٢ )



مانصه : والكوفيوت والأخفش لا يشترطون ذلك استدلالاً بقوله تعالى : « يغفر لكم من ذنوبكم » فمن في حيز الإيجاب وهي داخلة على المعرفة « اهـ ولم نعد في حاجة الى نقل تعلية الأستاذ في هذه المسألة على الموفي وشرحه ، من بعد أن تقلنا كلام الرضي بنصه ، وهو بما لم يتيسر له الاطلاع عليه . قال : وأعتقد أن ذكر اسم المفعول هنا ( ص ١٨ ) سبق قلم ، فهو إنما يرفع نائب الفاعل . قلت : إنما فسرنا شبه الفعل ، ومنه اسم المفعول الذي يرفع نائب الفاعل ، وقد جاء تحت عنوان ( المرفوعات ) وأما أبو الحسن ( الأخفش الأوسط ) فهو تلميذ سيبويه ، وشيخه هو أبو الخطاب ( الأخفش الأكبر ) كما قال الأستاذ ، ونحن تقلنا عبارة الصبان في حاشيته ( ٢١٥/١ ) ونصها : والأخانة ثلاثة ، لكن المراد عند الإطلاق : أبو الحسن شيخ سيبويه ، قاله الشيخ يحيى » .

والظاهر أن الأستاذ قد أملى ما أملاه من ذاكرته وحفظه ، إذ لم تر له عزواً الى صفحة أو جزء من كتاب بعينه ، وعلى كل فله منا أعطر الشكر .

نحر بهجة السطار

### أوهام في قانون ابن سينا

طالعت أكثر من مرة قانون ابن سينا فوجدت طبعة مصر أصح من طبعة رومة وطبعات الهند ، ومع ذلك فقد عثرت في الطبعة المصرية على أغلاط كثيرة ، منها أغلاط مطبعية لا تنسح هذه المقالة لذكرها كلها . أذكر منها على سبيل المثال : مضائلة : صحيحها متضائلة ( الجزء الأول ، الصفحة ١٨ ، السطر ٤ ) . تسميها عصبانية المرأى : صحيحها نسميها عصبانية المرأى ( ١ ، ١٠٤٢٠ ) . فليجذب المطاول : الليف المطاول ( ٨ ، ٢٣ ، ١ ) . تنجذب : تنجذب ( ٢٩ ، ١٤٣١ ) . ان للرأس حركات خاصة : خاصة ( ٣٢ ، ٤٢ ، ٤١ ) .

ومكذاكل ما أذكره من الجزء الأول . طروخابير : طروخانطير (ص ١٠١ س ١٣) .  
 تنبت : تنبت ( ٢٢٦٥٢ ) . التوائه : التوائه ( ٢٥٦٥٥ ) . مسقفا : مسقفا  
 ( ٦٦٦٣ ) . الاصليم : الأسيلم ( ١٥٦٦٥ ) . اطروقيا : اطروقيا ( ٢٩٦١٧ ) .  
 الخادمة : الجاذية ( ١٢٦٦٨ ) . افراد حمرة الخد : افراط ( ٢٥٦٧٣ ) .  
 انجذاب الاظفار : انجذاب ( ٢٩٦٧٣ ) . نزعان : نوعان ( ١٥٦٧٤ ) .  
 المتشابهة الاجزاء : غير متشابهة الاجزاء ( ٢١٦٧٤ ) . عدم القرحة : عدم  
 القرحة ( ١٤٧٥ ) . سمي جزا : جزا ( ٣٢٦٧٥ ) . الأرنبة : الأريسة  
 ( ٥٦٧٧ ) . التهيج : التهيج ( ٢٦٦٧٧ ) والتهيج Boursouflure اما وردت  
 غلطاً فيها وكتبت تهيج . . . الخ .

ومنها أغلاط أصلية أكثرها في الكلمات الأعجمية من يونانية وغيرها . اذكر  
 منها على سبيل المثال أيضاً من الجزء الأول فقط : بقرانيطس : بقرانيطس  
 ( ١٩ : ٧٩ ) . كالفان : كالصنان ( ١٠٦٧٨ ) . القرحة السيروتية :  
 الخيرونية ( ٢٧٦٧٨ ) . الدرباج : الزيرباج ( ٢٧٦١٦٨ ) . الاسفيداج :  
 الاسفيداج ( ٢٢٦١٧٠ ) . ديانيطس : ذيانيطس ( ٢٨٦٢٤١ ) . فرساموس :  
 فريانيوس ( ٣٦٢٤٢ ) . اغلاجون : اغلوخون Agallochum ( ٢٦٦٢٥١ ) .  
 طعممون : طقيقون Toxicon ( ٣٢٦٢٥٢ ) . ابو حلسا : انخسا Anchusa  
 ( ٢٧٦٢٦٠ ) . اميوس : اموس Issos ( ٢٧٦٢٦٢ ) . اندرومارون :  
 اندروسامون Androseum ( ٢١٦٢٦٣ ) . المليون : القاويون ( ١٨٦٢٧٠ ) .  
 ايلقرون : ايلقرون ( ١٦٦٢٨٤ ) . البلاد التي يقال لها قارتا : قاربا  
 ( ٣٠٦٢٨٥ ) . كاليافيا : كالثافيا ( ٢٣٦٢٩٠ ) . الكر كند : الكنكرزد  
 ( ٢٦٦٣١٩ ) <sup>(١)</sup> . يرمامن : نرمامن ( ٢٦٢٢٣ ) . طرخايشا :

(١) وهو صمغ نبات الكوب .

طراغاتشا Traga canthe ( ٣٠٤ ، ٢٣١ ) • نبطافيلون : ببطافيلون ( ٢٧٤٢٣٤ ) •  
فرمسي اعربا : قرمي آغريا ( ١٦٤ ، ٣٤٦ ) • انتصاب النفث : النفس  
( ١٣٤ ، ٣٥٢ ) • الخ •

ومن الأغلاط ، ذكره في حرف الفاء ال ( التقلامينوس ) Cyclaminus  
وهو بقافين • فكان يجب ذكره في حرف القاف • وهذا الغلط يدل صراحة  
على أن ابن سينا كان يجهل اليونانية •

عدا ذلك ، وجدت أوهاما واقعة في التأليف نفسه • ذكر في ( ٢٦٤ ، ٢٥١ ، ١ )  
الاغلاجون وصحيحه : الاغلاخون Agallochum وقال عنه : هو خشب يؤتى  
به من بلاد الهند وبلاد الغرب ( كذا : العرب ) فيه صلابة ، منقط طيب الرائحة  
له قشر كأنه الجلد موشى بألوان مختلفة اذا مضغ أو تمضمض بطيخه ، يطيب النكهة •  
وفي ( ٣٢٤ ، ٢٥٤ ، ١ ) ذكر ( اغالوجي ) ولا شك في انه الاغلاخون المار  
الذكر ، فقد قال عنه : خشب هندي او اعرابي عطر الرائحة موشى الجلد  
يدخل في العطر • • • المضمضة بطيخه يطيب النكهة •

مثال آخر : جاء في ( ١٥٤ ، ٤٠٣ ، ١ ) ( غالين ) ( كذا : صحيحه غالين  
Galium ) قال : ومن الناس من يسميه غالين وقوم يسمونه عالاريون  
واشتقاق الاسمين جميعا من اجماد اللبن لأنه يجمده كالأنفحة • • • • طيب  
الرائحة • • • زهره اذا تضمد به تنفع من انفجار الدم • • • وورقه ينفع من  
حرق النار •

وفي ص ( ١٨٤ ، ٤٦٩ ) ( غالين ) ( وهو الصحيح ) دواء طيب الرائحة يخفف  
يجمد اللبن • • • • ينفع من انفجار الدم • مع حدة يسيرة • زهره نافع لانفجار  
الدم • قد يظن ان هذا الدواء يشفي من حرق ( النار ) •  
ووم آخر ( في حور روني ) ( ص ٣٢١ من عين الجزء الأول ) • ( هو الاملاء

الصحيح) لكن ورد في ٢٨٤ (جوز رومي) وهذا غلط . وفي ص ٣٢٣ عاد الى الصواب فكتب (حور) .

لا أدري كيف وقعت هذه الأوهام . هل نقل أبو علي بن كتب شتى وجدها في خزانة كتب الملك الساماني ، وكان في بعضها تحريف ، نقل على عجل ولم يفتن له ؟ أم دس بعده في متن قانونه بعض الفضوليين هذه الصور المحرفة ظناً منهم انها صحيحة وانها فانت ابن حينا ؟ اني لا أنفي الاحتمال الثاني ولكني أرجح الاحتمال الأول اذا لم يكن في كل هذه الأوهام نفي بعضها .  
اقتصرت في هذه المعالجة على ذكر بعض الأوهام الواردة في الجزء الأول من القانون لا كلها ، ولم أعرض لأوهام الجزئين الآخرين .

(الموصل)      الدكتور داود الحلبي



### آراء وتعليقات

#### (المشاركة في المجلة لا الاشتراك)

١- أرى أن يُترك قول ادارة المجلة «قيمة الاشتراك السنوي» وبكتب مكانه «قيمة المشاركة السنوية» لأن «الاشتراك» لا يكون الا من أكثر من اثنين والمشاركة تكون من واحد توحدت أجزاؤه أو تعدد ، وقد نهيت على هذا الوهم قبل سنين فأخذت أكثر المجلات والجرائد تضع «المشاركة» مكان «الاشتراك» وصار أكثر الكتاب يقولون «شارك فلان يشارك» بدلاً من «اشترك» فلان ، وما يوضح قبح استعمال «اشترك واشتراك» للواحد أنك لا تقول «احترب فلان ولا اقتل ولا اقسم» وتسكت ، بل عليك أن تقول «احترب فلان وفلان واقتلا واقسما» ، ويؤيد ما قلناه قولهم «كان

فلان مشاركاً في علم كذا وفن كذا» وهو أشهر من أن يؤتى له بنصوص ، قال ابن السند البطليوسي «يريد أن الكاتب ينبغي أن تكون له مشاركة في جميع المعارف»<sup>(١)</sup>

### (البواقيل لا البراميل)

٢ - وجاء في المجلة<sup>(٢)</sup> قول أبي نواس :

فمن رأى النيل رأي العين عن كذب فما أرى النيل إلا في البراميل  
والرواية المعروفة «البواقيل» قال الشريف المرتضى ناقلاً «وقف ابونواس  
بمصر على النيل فرأى رجلاً قد أخذ التماسيح فقال :

أضمرت للنيل هجراناً ومقليةً مذ قيل لي إنما التماسيح في النيل  
فمن رأى النيل رأي العين من كذب فما أرى النيل إلا في البواقيل  
قال الصولي : والبواقيل سفن صفار ... وقد أخطأ الصولي في تفسير بيت  
أبي نواس بأن البواقيل سفن صفار لأن البواقيل جمع بوقال وهو آلة على هيئة  
الكوز معروفة تعمل من الزجاج وغيره ، وهذا مثل قول ابن الرومي :

أمرٌ به في الكوز مرءً المجانب

وإنما أراد : إنني لا أمرٌ بماء النيل إلا إذا أردت شربه في كوز أو بوقال  
وما أشبه ذلك . وأظن أنه استمر عليه الوم من جهة قوله «فما أرى النيل»  
وصرف ذلك إلى أنه أراد النيل على الحقيقة ، وإنما أراد ماء النيل . وما علمت  
أن السفن الصفار يقال لها «بواقيل» إلا من قول الصولي هذا . ولو كانت  
ما ذكره صحيحاً من أن ذلك اسم لصفار السفن لكان بيت أبي نواس بما ذكرناه  
أشبه وأليق وأدخل في معنى الشعر . وكيف يدخل شبهة في ذلك مع قوله

(١) الاقتضاب في شرح أدب الكتاب «ص ١٤» طبعة للطبعة الأدبية ببيروت

سنة ١٩٠١ م .

(٢) المجلد «٢٦» ج ٢ ص ١٦٣ .

« فمن رأى النيل رأي العين من كشب » ، ومن رأى النيل في السفن فقد  
 رآه من كشب ، ومن رأى ماءه في الآنية على بعد فلا يكون رائئاله من كشب » <sup>(١)</sup> .  
 وقال ابن قتيبة « والنيل يستقبل الشمال وينضب في وقت زيادة الأودية  
 ويزيد في وقت نقصانها وزيادة أوله وآخره معها ولا تكون التماسيح الا فيه »  
 قال الشاعر : أضمرت ٠٠٠ في البراقيل <sup>(٢)</sup> قال ناشر الكتاب « البراقيل  
 — كما في معجم البلدان ( ج ٤ ص ٨٦٨ طبع أدربا ) — : كيزان يشرب منها  
 أهل مصر . وقد روى في شفاء الغليل وزهر الآداب ( ج ٢ ص ١٨٠ طبع  
 المطبعة الرحمانية ) : البراقيل بالراء ، وفسر الخفاجي بأنه جمع برقال وقال : إنه  
 كوز من الزجاج ولم نجد هذين اليتين في ديوان أبي نواس وهو الذي نسب  
 له اليتان » .

فشارح عيون الأخبار لم يطلع على اليتين في أمالي المرتضى ولا على شرحه  
 وتقدمه الواضحين .

### ( تكلم عليه لا عنه )

٣ — وجاء في المجلة <sup>(٣)</sup> « فتكلموا عن حماسة الخالدين » والصواب « على  
 حماسة » ويؤيد قولنا ما قاله الخالديان أنفسهما في « ص ١٨٦ » وهو « وتكلم  
 على المعاني المخترعة ، والمتبعة ولا نجتمع نظائر البيت في مكان واحد » .  
 ( اتفق هو وكذا ) .

٤ — وفي ص ١٨٩ « والتي تتفق وطبيعة مير الشعر العربي » . والفصيح  
 « تتفق هي وطبيعة » لأن عطف الامم الظاهر على الضمير المرفوع المستتر

(١) أمالي للرتقى « ج ٣ ص ٥٢ ، ٥٤ » .

(٢) عيون الأخبار « ج ٣ ص ٢٧٩ » .

(٣) معج ٢٦ ج ٢ ص ١٨٤ . وقدكرر ذلك في ص ١٨٩ : « بدأ المؤلفون

يطيلون الكلام عن المعاني » والصواب « على المعاني » .

أو المتصل يستلزم الفصل بالضمير المنفصل أو ما يقوم مقامه من حرف أو اسم أو ظرف .

### ( فلان مفتن لا متفتن )

• - - - - - ورد في ص ٢٩٦ « فقد جاء في بعض كلام الدكتور الركابي : « شاعر مفتن » والذي رأيت في القاموس المحيط للفيروزآبادي - « افتن » ولم أر « افتن » ومعنى « افتن » أخذ في فنون القول فهل أراد الدكتور « افتن » فأضاف الطابع نقطة الى النون فصارت « افتن » أم إنه يجد وجهاً لاستعماله ؟ قلت : لا شك في أن الذي رآه هذا الفاضل في قاموس الفيروزآبادي إنما هو « تصحيف » وأن الصحيح ما استعمله الدكتور الركابي من الافتنان . « وافتن الرجل في حديثه وفي خطبته » إذا جاء بالأفانين وهو مثل « اشتق » قال أبو ذؤيب : « فافتن بعد تمام الورد ناحية »

وقال الزمخشري في أساس البلاغة « وافتن في الحديث وتفتن فيه . . . . . وافتن في جريه » . وقال أمين الدولة محمد بن محمد العلوي الأتطسي « يقال رجل مفتن أي يأخذ في كل ناحية وطريق من العلم وهو مدح فإذا ذموا قالوا فلان متفتن أي مختلف الأمر ، مأخوذ من الفتن وهو الفتن وذلك أن الفتنه تذهب مذاهب مختلفة على غير استقامة <sup>(١)</sup> ، والنصوص على ذلك متوفرة ومتوافرة .

يتبع : ( بغداد ) الدكتور مصطفى جواد



(١) المجموع اللطيف ، نسخة دار الكتب الوطنية بباريس « ٣٣٨٨ ور ٤١٨٧ » .

# الفهرس العام

## لمواد المجلد السابع والعشرين

### منسوقاً على حروف الهجاء

- |                                           |                                           |
|-------------------------------------------|-------------------------------------------|
| أشباح ورموز ( كتاب ) ٤٥٩                  | آراء وأنباء ١٣٨ و ٣٠٩ و ٤٦٩ و ٦١٩         |
| أعضاء المجمع العلمي العربي في سنة ١٣٧١ هـ | آراء وأحاديث في القومية العربية ( كتاب )  |
| و ١٩٥٢ م ص ١٣٨                            | ١٠٤                                       |
| أعضاء المجمع العلمي العربي الراحلون ١٤٠   | آراء وتعليقات ٦٢٩                         |
| الوان شتى ( كتاب ) ١٣٦                    | الأب لويس شيخو ١٦١                        |
| امواج الروح ( كتاب ) ٢٢٤                  | ابن نبية = شيخ الاسلام ابن نبية           |
| أوهام في قانون ابن سينا ٦٢٦               | ابوالفرج الاصبهاني و كتابه الأغاني        |
| بصائر جغرافية ٦٠٦                         | ( كتاب ) ٢٢٩                              |
| بلدانية فلسطين العربية ( كتاب ) ٤٦٥       | احمد فحي زغلول ٤٨١                        |
| التأليف في الملوك ٥٢                      | الأحمدان المصريان القديمان ٣٣٧            |
| تاريخ افرنج ( كتاب ) ٤٤٢                  | الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية ٤٧٢ |
| تاريخ الخافض ابن عساكر ( كتاب ) ٤٤٦       | أدب الاملاء والاستملاء ( كتاب ) ٤٤٤       |
| تاريخ الحرم المقدسي ( كتاب ) ٦١٣          | ارجوزة في محاسن دمشق ٢٢٥                  |
| تاريخ فكرة إعجاز القرآن ٢٤٠ و ٤١٨         | استدراك ١٥٢ و ٤٥١ و ٥٧٠                   |
| و ٥٧١                                     | الأمرة في الشرع الاسلامي                  |
| التشبيهات لابن ابي العون ( كتاب ) ١١٨     | ( كتاب ) ٤٤٠                              |
| تشريع العمل ( كتاب ) ٤٦٢                  | الاسلام بين السنة والشيعة ( كتاب ) ٢٩٠    |



|                                                                   |                                                                           |
|-------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------|
| رد العامي الى الفصيح ( كتاب ) ٢٨٣                                 | التشريع اللبناني ١٩٨                                                      |
| رواد النهضة العربية ( كتاب ) ٥٩٩                                  | تصحيح نهاية الأرب ( جزؤه الخامس عشر ) ٢٢                                  |
| الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة ( كتاب ) ٤٥٢               | التعريف والنقد ١٠٤ و ٢٦٤ و ٤٤٠ و ٥٩٣                                      |
| زوابع ( كتاب ) ٥٩٣                                                | تعليق ٤٧٤                                                                 |
| سفر خالد بن الوليد من العراق الى الشام ٣٩٤ و ٤٤٣                  | تهذيب الايضاح ( كتاب ) ١٢٣                                                |
| سلسلة مطبوعات دارالعروبة في باكستان ( رسائل ) ٢٩٣                 | توهم الحرف الاصل زائداً ٤٨٦                                               |
| سوانح ٥٠٤                                                         | ثانية الأب مرصحي ٣١٠                                                      |
| شرح ديوان الحماسة ( كتاب ) ٢٨١                                    | ثقافة الهند ( كتاب ) ٢٧١                                                  |
| شعر كعب بن زهير ( كتاب ) ٢٨٩                                      | حول ديوان الراواء الدمشقي ١٤٩                                             |
| شبيخ الاسلام ابن تيمية ١٧٥ و ٨٠ و ٤٠ و ٥٥٩                        | حول رد العامي الى الفصيح ٤٧٦                                              |
| ملائع الثنائية في القديم ٢١٦                                      | حول ما كتبه الأستاذ الجاسر ٣١٢                                            |
| عالمان عربي وعربي ٣                                               | خزائن الكتب العربية في الخافقين ( كتاب ) ٢٢٠                              |
| عبد الله بن المعتز ( كتاب ) ١١٣                                   | دراسة الأغاني ( كتاب ) ٢٧٤                                                |
| على المحك ( كتاب ) ٥٩٧                                            | دراسة العقد الفريد ١٦٥                                                    |
| العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين ( كتاب ) ٢٦٤              | دليل الآثار اليونانية الرومانية في متحف دمشق ( كتاب باللغة الفرنسية ) ٤٦٢ |
| فهرس الأجزاء الأربعة للمجلد السابع والعشرين ١٥٨ و ٣١٨ و ٤٧٨ و ٦٣٨ | ديوان ابن حيوس ( كتاب ) ١٤٢                                               |
| فهرس الأعلام لكتاب مقالات المجلد السابع والعشرين ٦٣٦              | ديوان الواواء الدمشقي ( كتاب ) ٣١٦                                        |
|                                                                   | ذكرى ابي التناء محمود الألومي ٢٠٧                                         |
|                                                                   | الذيل على طبقات الخبابة ( كتاب ) ٤٥٣                                      |
|                                                                   | رأس شجرة او او غاربت ٣٥٣                                                  |
|                                                                   | الرووس ( كتاب ) ٥٩٧                                                       |

|                                           |                                              |
|-------------------------------------------|----------------------------------------------|
| مذكرات البارودي ( كتاب ) ٤٦٠              | الفهرس العام لمواد المجلد السابع والعشرين    |
| معجم ما استعجم ٥٢٠                        | ٦٣٣                                          |
| معجميات ( كتاب ) ١٢٢                      | قصة جزيرة قوصرة العربية ٣٨٣ و ٥٣٠            |
| منطقات من كتاب الأشباه والنظائر           | الاطن واللغة العربية ٣٦١                     |
| للغالبين ٦١                               | الكتابات الصفوية في المتحف البريطاني         |
| مقدمة العقد الفريد ١٧                     | ومتحف دمشق ( كتاب ) ٦١٣                      |
| مقدمة المرزوقي في شرحه لماسة أبي تمام ٧٥  | كتب مصورة في مخزاة المجمع العلمي             |
| ملاحظات ١٥٥                               | العربي ٤٣٤ و ٥٨٦                             |
| من الأدب ( كتاب ) ٢٨٨                     | لكل زهرة عبير ( كتاب ) ٢٨٦                   |
| من رسالة للأمر شكيب أرسلان ٣٠٩            | لمحة تاريخية في اللغة البرتغالية وآدابها ٤٩٣ |
| من صميم الحياة ( كتاب ) ٦١٥               | لمن ؟ ( كتاب ) ٦٠١                           |
| منمنمة دينية تمثل الرسول ( كتاب ) ١٣٢     | مباحث في فن الطبع عند العرب ( كتاب )         |
| من هدي القرآن ( كتاب ) ٦١٠                | ٢٧٣                                          |
| المهرجان الأني لذكري مولدا بن سينا ٤٦٩    | مجددون ومجترون ( كتاب ) ٥٩٥                  |
| الموسوعة الاجتماعية ( كتاب ) ١٣٤          | مجلة الحوليات الاثرية السورية ( كتاب )       |
| الموفي في النحو الكوفي ( رد على نقد ) ٦٢٣ | ٤٦٤                                          |
| == ( كتاب ) ٦١٧                           | مجموعة غرقة تجارة حلب ( كتاب ) ٣٠٧           |
| نظرة عابرة في «ذبل طبقات الجنبلة» ١٥٢     | مجموعة الكتابات السامية ( كتاب ) ٦١١         |
| نظرية اخير عند ابن سينا ٣٢١               | مجموعة مؤلفات ( كتب ) ٦١٤                    |
| نقض المنطق ( كتاب ) ٢٩٧                   | المحاضرات العامة ( كتاب ) ١١١                |
| نهضة اللغة العربية ٣٦٩                    | منحة في الفردوس كشير ( كتاب ) ٢٦٧            |
| هداية القرآن لبني الانسان ( كتاب ) ١١٥    | السيد محسن الأمين ٦١٩                        |
| هدية للظاهرة ٣١٧                          | مختارات من الأدب العامي الحضرمي              |
| الوجيز في الحقوق الادارية ( كتاب ) ١٠٦    | ( كتاب ) ١٢٠                                 |
| وضع الاقتصاد العربي ( كتاب ) ٦١٥          | مختصر جبهة النسب ٤١                          |

# فهرس الأعلام

## لكتاب مقالات المجلد السابع والعشرين

### منسوقاً على حروف الهجاء

|                                       |                                   |
|---------------------------------------|-----------------------------------|
| صلااح الدين النجيد ٢٢٥                | احمد رضا ٤٧٦                      |
| طاهر الجزائري ٥٢                      | جعفر الحسني ١٣٢ و ٣٥٣ و ٤٦٢ و ٤٦٤ |
| طه الهاشمي ٣٩٤ و ٥٤٢                  | و ٤٦٥ و ٦١١ و ٦١٢ و ٦١٣           |
| عارف النكدى ١٠٤ و ١٠٦ و ١١١           | جميل صليبا ٣٢١ و ٤٥٩ و ٤٦٠ و ٤٦٩  |
| و ١١٣ و ١١٥ و ١٥٧ و ٢٦٤ و ٢٦٧         | جورج ليان ٤٩٣                     |
| و ٢٧٠ و ٢٧١ و ٢٧٣ و ٢٧٤ و ٤٤٠         | حسن حسني عبد الوهاب ٣٨٣ و ٤٧٤     |
| و ٤٤٢ و ٤٤٤                           | و ٥٣٠                             |
| عباس الغزاوي ٢٠٧                      | حمد الجاسر ٤١ و ١٤٣ و ٤٤٦ و ٥٢٠   |
| عبد الفتاح ابو غدة ١٥٢                | حكمة هاشم ٢٧٤                     |
| عبد القادر المغربي ٢٧ و ١٢٠ و ١٢٢     | دارود الجلي ٦٢٦                   |
| و ٢٩٠ و ٣١٠ و ٣٦١ و ٤٥٢ و ٤٨٦         | سامي الدهان ١٣٤ و ١٣٦ و ١٤٩       |
| و ٦١٤ و ٦١٥                           | سليمان ظاهر ٣١٦                   |
| عبد الله كنون ١٥٥                     | شفيق جبري ١٧ و ١١٨ و ١٦٥ و ٢٧٩    |
| السيد محسن الأمين الحسيني العاملي ٦١٩ | و ٢٨١ و ٢٨٣ و ٢٨٦ و ٢٨٨ و ٢٨٩     |
| محمد بهجة اليطار ١٢٣ و ١٧٥ و ٢٩٣      | شكري فيصل ٧٥                      |
| و ٢٩٧ و ٤٠٨ و ٤٥٣ و ٥٥٩               | شكيب أرملان ٣٠٩                   |
| و ٥٧٠ و ٦٠٦ و ٦١٠ و ٦٢٣               | صبيحي محماني ١٩٨                  |

|                                  |                                |
|----------------------------------|--------------------------------|
| محمد راغب الطباخ ٣١٢             | مصطفى جواد ٦٢٩                 |
| محمد عبد الخالق عضيمة ٦١٧        | مصطفى الشهابي ٣٦٩              |
| محمد كرد علي ٣ و ١٦١ و ٣٣٧ و ٤٨١ | نعم الجمصي ٢٤٠ و ٤١٨ و ٥٧١     |
| و ٥٠٤                            | منير الشريف ٣٠٧ و ٤٦٧ و ٦١٥    |
| محمد يوسف ٦١                     | منير المعجلاتي ٥٩٣ و ٥٩٥ و ٥٩٧ |
| مرمرجي اللومني ٢١٦               | و ٥٩٩ و ٦٠١                    |

## فهرس الجزء الرابع من المجلد السابع والعشرين

| صفحة |                                                                             |
|------|-----------------------------------------------------------------------------|
| ٤٨١  | احمد قسبي زغلول . . . . . للأستاذ محمد كرد علي . . . . .                    |
| ٤٨٦  | توم الحرف الأصلي زائداً . . . . . » عبد القادر المنري . . . . .             |
| ٤٩٣  | لغة تاريخية في اللغة البرتغالية وآدابها . . . . . » جورج ليان . . . . .     |
| ٥٠٤  | سوانح . . . . . » محمد كرد علي . . . . .                                    |
| ٥٢٠  | مسيح ما استعجم . . . . . » محمد الجاسر . . . . .                            |
| ٥٣٠  | قصة جزيرة قوصرة المربية (٢) . . . . . » حسن حسني عبد الوهاب . . . . .       |
| ٥٤٢  | سفر خالد بن الوليد من المراق الى الشام (٢) . . . . . » طه الهاشمي . . . . . |
| ٥٥٩  | شيخ الاسلام ابن تيمية (٣) . . . . . » محمد بهجة البيطار . . . . .           |
| ٥٧٠  | استدراك . . . . . » . . . . . » . . . . . » . . . . .                       |
| ٥٧١  | تاريخ فكرة إعجاز القرآن (٣) . . . . . » نعيم الحمصي . . . . .               |
| ٥٨٧  | كتب مصورة في خزائن المجمع العلمي العربي (٢) . . . . .                       |

### التعريف والنقد

|           |                                                                              |
|-----------|------------------------------------------------------------------------------|
| ٥٩٣ - ٥٩٥ | زوابع - مجدنون ومجترون - على الحك -                                          |
| ٥٩٧ - ٥٩٧ | الرؤوس - رواد النهضة الحديثة -                                               |
| ٥٩٩ - ٦٠١ | لمن ؟                                                                        |
| ٦٠٦ - ٦١٠ | بصائر جغرافية - من هدي القرآن . . . . . للأستاذ محمد بهجة البيطار . . . . .  |
| ٦١١ - ٦١٢ | مجموعة الكتابات السامية - الكتابات                                           |
| ٦١٣       | المصنوعة في المتحف البريطاني ومتحف دمشق - تاريخ الحرم المقدسي                |
| ٦١٤ - ٦١٥ | مجموعة مؤلفات - من صميم الحياة . . . . . للأستاذ عبد القادر المنري . . . . . |
| ٦١٥       | وضع الاقتصاد العربي . . . . . » منير الشريف . . . . .                        |
| ٦١٧       | كتاب المرق في النحر الكوفي . . . . . » محمد عبد الحائق هضبة . . . . .        |

### آراء وآباء

|     |                                                                                     |
|-----|-------------------------------------------------------------------------------------|
| ٦١٩ | السيد محسن الأمين . . . . . السيد محسن الأمين الحسيني العاملي . . . . .             |
| ٦٢٣ | الموقف في النحر الكوفي ( رد على نقد ) . . . . . للأستاذ محمد بهجة البيطار . . . . . |
| ٦٢٦ | أوهام في قانون ابن سينا . . . . . للدكتور داود الجلي . . . . .                      |
| ٦٢٩ | آراء وتعليقات . . . . . » مصطفى جراد . . . . .                                      |
| ٦٣٣ | الفهرس العلم لمواد المجلد السابع والعشرين . . . . .                                 |
| ٦٣٦ | فهرس الأعلام لكتاب مقالات المجلد السابع والعشرين . . . . .                          |

## مَطْبُوعَاتُ الْمَجْمَعِ الْعِلْمِيِّ الْعَرَبِيِّ بِدِمَشْقٍ

- ١ — محاضرات المجمع العلمي العربي ( الجزء الأول )
- ٢ — نشوار المحاضرة للقاضي أبي علي الحسين التنوخي ( الجزء الثاني ) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث
- ٣ — نشوار المحاضرة للقاضي أبي علي الحسين التنوخي ( الجزء الثامن ) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث
- ٤ — رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي
- ٥ — المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
- ٦ — تاريخ حكماء الاسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ٧ — المستجاد من فعلات الأجواد للقاضي أبي علي الحسين التنوخي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ٨ — كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ٩ — غوطة دمشق ( الطبعة الأولى والثانية ) : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
- ١٠ — كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
- ١١ — ديوان الوليد بن يزيد : جمع وترتيب المستشرق الأستاذ . ف . جبريالي .  
قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
- ١٢ — ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
- ١٣ — ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكلمه الأستاذ خليل مردم بك
- ١٤ — ديوان ابن حشوس ( الجزء الأول ) بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك .
- ١٥ — // // ( الجزء الثاني ) // // // .
- ١٦ — ديوان الوأواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان
- ١٧ — تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ( المجلد الأول ) بتحقيق الأستاذ صلاح الدين المنجد .
- ١٨ — عشرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي

- ١٩ — المدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي ( الجزء الأول ) :  
بتحقيق الأمير جعفر الحسني
- ٢٠ — المدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي ( الجزء الثاني ) :  
بتحقيق الأمير جعفر الحسني .
- ٢١ — الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا
- ٢٢ — = = = = ( الجزء الثاني ) = = = =
- ٢٣ — الموفي في التحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنفراوي الاستانبولي : شرح  
وتعليق الأستاذ محمد بهجة اليطار .
- ٢٤ — طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن  
يوسف بن رسول: بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك . و . مترستين
- ٢٥ — فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربيعي : بتحقيق الأستاذ  
صلاح الدين النجد
- ٢٦ — تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار أنطولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني
- ٢٧ — البصر بالتجارة للجاحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب باشا
- ٢٨ — فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ( قسم التاريخ ) ونسخه  
الدكتور يوسف المش
- ٢٩ — المتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربيعي
- ٣٠ — تكملة إصلاح ما تخط به العامة لليجواليقي
- ٣١ — بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الخليل الحلبي
- ٣٢ — الرسالة النباتية : للأمير مصطفى الشهابي
- ٣٣ — المسكرات ومفارها النفسية والاجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم
- ٣٤ — الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ أبي عبد الله الزنجاني

تباع مطبوعات المجمع العلمي العربي  
في المكتبة المرية لأصحابها عبيد اخوان بدمشق











Bibliotheca Alexandrina



0652750